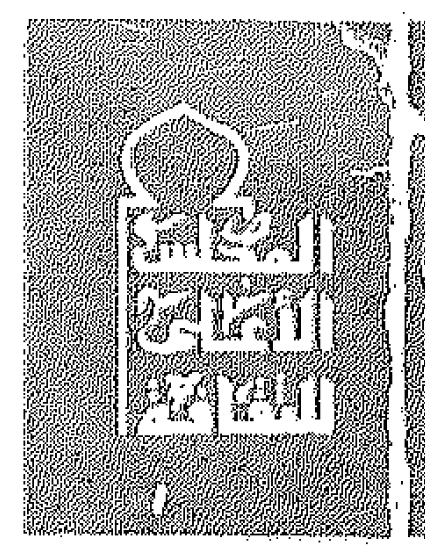
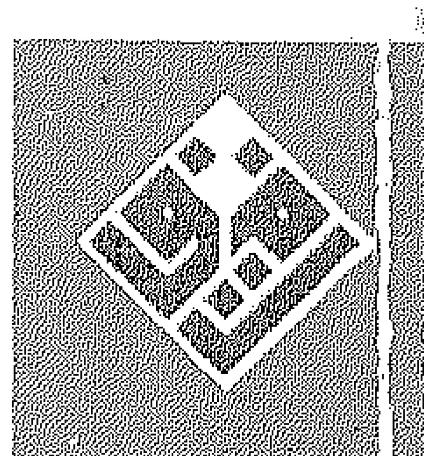
حسنة بيجوم

النساء في العالم النامي

أفكار وأهداف

ترجمة: منى قطان





المشروع القومي للترجمة

3

11

اهداءات ٢٠٠١

د.أحمد أبو زيد

إنثروبولوجي

المشروع القومى للترجمة

النساء فى العالم النامى

أفكار وأهداف

تأليف : حسنة بيجوم

ترجمة : منى قطان



١٩٩٩

WOMEN IN THE DEVELOPING WORLD

Thoughts and Ideals

BY

Hasna Begum

مقدمة

تؤرخ عادة بداية الحركة النسائية فى الغرب بعام ١٧٩٢ عندما نشرت « ميرى ولستن كرافت » (Mary Wollston craft) كتابها فى إنجلترا بعنوان « دفاع عن حقوق النساء » . كانت النساء الغربيات يكافحن ، منذ ذلك الحين ، من أجل الحصول على حقوق متساوية ووضع قانونى عادل ، مما أدّى إلى تغيرات جذرية فى وضعهن الاجتماعى والقانونى . إذن أحدثت الحركة النسائية فى الغرب تغيّرا هائلا فى المجتمع الغربى تمشيا مع المثل العليا الديمقراطية التى تدعو إلى الحرية وإتاحة فرصة متساوية للجميع بصرف النظر عن الطبقة أو الطائفة أو العقيدة أو الجنس .

فى منطقة غرب آسيا – مقاطعة البنغال أثناء الحكم البريطانى – قام بعض الهنود البنغاليين المتعلمين تعليما غربيًا فى القرن التاسع عشر بالدفاع عن النساء والمطالبة بتقدّمهن . وقاموا بحركات إصلاح اجتماعية لاستئصال الشرور الاجتماعية التى كانت تجعل النساء ضحايا المجتمع . وتحولت هذه الحركة الاجتماعية الإصلاحية إلى حركة لتحرير المرأة مع مرور الزمن . وهكذا أصبحت الحركة النسائية قوة فعالة بالتدريج ، فى المجتمع الهندى فى البنغال ، واستطاعت أن تخفف من وطأة الوضع القانونى والاجتماعى للنساء ، وظل المجتمع البنغالى المسلم متخلفا لتمسكه بالتقاليد ولقلة الفرص ، فكان بطيئا فى الاستفادة من التعليم الغربى . وكانت أول محاولة قوية ومؤثرة لطرح قضايا النساء المسلمات البنغاليات فى التاريخ البنغالى الاجتماعى ، محاولة سيدة لامعة اسمها « بيجوم رقية سخوات حسين » (١٨٨٠ – ١٩٣٢) . لقد هزت كتاباتها الليبرالية الشجاعة عن تحرير المرأة مجتمعها المعاصر ، وفتحت الطريق أمام النساء البنغاليات المسلمات للتقدم والتطور . وما زالت أعمالها الفلسفية تؤثر على الحركة النسائية البنغالية المسلمة المعاصرة .

حققت الحركة النسائية المسلمة أهدافا كثيرة أثناء الفترة الباكستانية ، ولكن المجتمع الإسلامى كان ، وما زال ، محافظا تجاه الأفكار الجديدة التقدمية ، بل إنه لم يشجع فكرة المساواة التامة بسبب التقاليد الاجتماعية السائدة ، ولم تشجع ، أيضا ،

الجمهورية الإسلامية الحركة النسائية . وكان نشوء بنجلاديش عام ١٩٧١ حافزا كبيرا لأفكار تحرير النساء . يكفل دستور بنجلاديش نظريا الحقوق الأساسية للمواطنين بصرف النظر عن الطائفة أو العقيدة أو الجنس ، وكان هذا دافعا هائلا للحركة النسائية فى البلاد . النساء فى بنجلادش مضطهدات بقوانين عائلية تخلق التمييز ، ويتكيفن اجتماعيا تحت ضغط تلك الظروف . ولا يحصلن إلا نادرا على فرص للتعليم أو اختيار المهنة . يؤثر الوضع الاجتماعى والاقتصادى البائس على حياة النساء . ولا يمكن إنكار أن النساء أكثر عرضة للاضطهاد بسبب عدم المساواة الاجتماعية ، والقوانين الأخلاقية القائمة على التمييز ، والأصولية الدينية . وتهدف الحركة النسائية فى البلاد إلى تغيير هذا الوضع بوجه عام .

هناك نساء متعلمات فى مقدمة الحركة النسائية فى بنجلادش ، مما يدعو للأمل . الأستاذة الدكتورة حسنة بيجوم إحدى هؤلاء النساء . إنها تعمل فى هذا الميدان عمليا ونظريا ، ويقدم كتابها « النساء فى العالم النامى : أفكار وأهداف » دراسات عن فلسفة الحركة النسائية ، وعن وضع النساء فى بنجلادش ، والوضع القانونى والاجتماعى لنساء هذا البلد ، الحركة الأصولية المضادة ، والأفكار الاجتماعية المسبقة الشائعة ضد تحرير المرأة . وتحاول أيضا أن تقدم قاعدة نظرية للوضع الحالى لحركة تحرير النساء فى بنجلادش ، ويبدو أنها نجحت فى ذلك للغاية .

نُشر فى العقدين الأخيرين عدة كتب عن النساء فى بنجلادش . وتوجد قائمة جزئية منها للقراء المهتمين بهذا الموضوع فى كتاب « مراجع عن نساء بنجلادش » للدكتورة محمودة إسلام ، المنشور فى دكا عام ١٩٧٩ . ويعتبر كتاب الدكتورة بيجوم إضافة هامة لهذه المراجع . إنه فى رأيى إضافة قيمة لمجموع ما كتب عن حركة التحرير النسائية فى جنوب آسيا ؛ إذ إنه يعكس آمال وطموح الحركة النسائية وأفكارها فى جنوب آسيا . عموما إننى أشعر بالفخر لإعطائى الفرصة لكتابة هذه المقدمة ، وأتمنى أن يقدّر الكتاب من المهتمين بالموضوع .

شهنارا حسين

أستاذ قسم التاريخ

جامعة رجشاهى - بنجلادش

تمهيد

هناك صيحة عالية فى العالم المعاصر – فى الغرب والشرق معا – لتحرير المرأة . يؤيد الرجال والنساء الليبراليون المساواة لكل إنسان سواء كان ذكرا أو أنثى . لم تعد عبودية المرأة فكرة مقبولة كما كانت عبر العصور الماضية . وتستعيد المرأة هويتها المفقودة كإنسان . ويرجع هذا التطور أساسا إلى عدة عوامل : التقدم التكنولوجى ، انفجار العلمانية ، انتشار التعليم ، وهلمّ جرّا .

تتضمن الدراسة الحالية ثمانية مقالات . تركز كل المقالات على ضرورة المساواة للنساء ومبررات ذلك . تواجه فكرة تحرير المرأة مشكلة أمام المعارضين . وقد حاولت أن أقنعهم ، وأن أكسب تقبلهم لوجهة نظرى ، على ضوء الفلسفة النسائية ، أى فلسفة الحقوق المتساوية للنساء . وحاولت أن أصف وضع النساء وحالتهن خاصة فى الدول الأقل تطورا فى المقالات الأربع الأولى ، « وسائل الإعلام ، والنساء فى بنجلادش » ، « القواعد الأخلاقية للنساء فى الإسلام : تحليل فكرة المساواة » و « علاقة المرأة والرجل فى الأدب البنجلادشى المعاصر » . وبالرغم من أننى اخترت بنجلادش لدراستى فى هذه المقالات ؛ إلا أن الوضع سيكون مماثلا فى بلاد أخرى أقل تطورا . حاولت فى المقالات الثلاث التالية ، « بيجوم رقية : رائدة المذهب العقلى » ، و « فرجينيا وولف وتحرير المرأة » ، و « النساء فى الكتاب الأخضر للقذافى » ، أن أبيّن أسباب هذه الظروف غير المستحبة نفسيا وغير المبرّرة منطقيا . وناقشت بأسلوب نقدى آراء ومواقف بيجوم رقية وفرجينيا وولف والقذافى ، وأيّدت السيدتين الرائدتين ، واعترضت على آراء للقائد الليبى ، بهدف توطيد تحرير المرأة . فى المقال الأخير « نظام الحصة النسبية للنساء عند التعيين فى بنجلادش : المبرر الأخلاقى » ، لا أتحدث فقط عن حقوق المساواة للنساء ، ولكنى أطالب أيضا بامتيازات ، تعويضا عن حقوق المرأة المفقودة فى الماضى . وأريد أن أؤكد أن النساء قد عانتن فى العصور السابقة من التمييز على أساس الجنس ، وأنه حان الوقت لتصحيح هذا الضرر الذى وقع عليهن ، بإعطائهن امتيازات أكثر للتغلب على التخلف الذى أصابهن فى الماضى .

يهدف هذا المؤلف إلى تقديم أفكار مختلفة للقراء حول تحرير المرأة لإزالة الأفكار المسبقة والغامضة ، أحيانا ، ضد تطوير النساء . تُورّث الآراء ضد الحقوق المتساوية للمرأة من خلال الأساطير التى ترويها العجائز ، ومن خلال المحرمات الدينية والقوانين المتبعة فى المجتمعات ، ومن خلال قصص روائية تصور وتنشر الفكرة العامة لمعاملة المرأة كأداة ، ومن خلال وسائل الإعلام التى تنشر أفكار لكبت النساء فى المجتمع . يهدف هذا المؤلف إيضاح هزلية التعامل غير المتساوى بين الرجل والمرأة . فالمرأة تستطيع عند إتاحة الفرصة لها أن تستخدم حقوقها ، وأن تتحمل المسئولية كالرجل تماما ، فإتاحة الفرص المتساوية حق لكل إنسان سواء كان ذكرا أو أنثى .

إننى أعرف كمؤلفة للكتاب أن هناك زوايا مختلفة عند النظر إلى مشكلة تحرير المرأة ، وأعتقد أننى أقدم زاوية محددة لايشوبها تناقض فى السياق . وأرجو أن يساعد هذا التمهيد القصير والدقيق القارئ على فهم الأفكار والحجج المتضافرة لحركة تحرير المرأة فى هذا الكتاب .

أخيرا أود أن أشكر الذين ساعدونى فى تحضير ونشر الكتاب . أود أن أشكر ابنى قيصر سليم ، وأنقل له دفء حبى وامتنانى ؛ فقد ساعدنى فى ترجمة أربعة مقالات من اللغة البنغالية ، وكتابتهم على الآلة الكاتبة . وكان مستحيلا أن أعد الكتاب خلال الشهور القليلة الماضية دون مساعدته . أريد أن أشكر السيد هبيبور رحمان من الناشرين الأكاديميين (Academic Publishers) والسيد س . ك . غاى من سترلنج بابلشرز Sterling Publishers لنشر هذا الكتاب . وأقدم تقديرى للدكتورة شهنارا حسين ، أستاذة التاريخ فى جامعة رجْشاهى التى طلبت منها كتابة مقدمة هذا الكتاب .

حسنة بيجوم

وسائل الإعلام ، والنساء فى بنجلادش

تبدلت الحكومة مرات عديدة منذ حصول بنجلادش على استقلالها ، وتمكن فقط ثلاثة من رؤساء الدولة من إدخال أفكارهم الخاصة فى السياسات الرسمية لمدة ليست بقصيرة ، يحدو الجميع أمل فى حدوث تغيرات جذرية فى ظروف المعيشة عند مولد دولة بنجلادش . أُحبطت هذه الآمال عندما توالت الحكومات سريعا واحدة تلو الأخرى وأظهر قادتها باستمرار ميولا دكتاتورية . وأدرك شعب بنجلادش من هذه التجربة أن السياسة ليست إلا أداة الوصول إلى السلطة والاحتفاظ بها ، وأصيب الناس بالإحباط وشعروا بالعجز عن فعل شىء بناء لتحسين الحياة السياسية فى بنجلادش ، وفقدوا الثقة فى قدرة الحكومة على بدء الإصلاح وتنفيذه لتحسين مستوى المعيشة . ومهما يكن التطور الذى حدث فى البلاد منذ الاستقلال فهو يرجع إلى جهود الحكومة لتهدئة المواطنين ، وذلك بإحداث شبه إصلاحات دون نوايا طيبة حقيقية من القادة السياسيين .

تم وضع إطار الدستور عام ١٩٧٢ أثناء ولاية أول قائد للبلاد ، الشيخ مجيب الرحمن . ويعتبر هذا الدستور لبيراليا فى الأساس ؛ إذ يؤيد حقوق وامتيازات الشعب بغض النظر عن الطبقة أو العقيدة أو الجنس ، نفذ مجيب تغيرات أساسية عند توليه السلطة ، وقام بتأميم كل الصناعات الكبرى وكثير من المؤسسات التجارية[١] أما الزعيمان ورئيسا الدولة فى تاريخ بنجلادش المستقلة – ضيا وإرشاد – فكانا من ضباط الجيش ولهما أسلوب استعمارى صرف . وحاولا بعمد ووضوح أن يحرما الشعب من ممارسة السلطة السياسية . ونجح الاثنان فى تثبيت سيطرتهما على البلاد وإفساد المسيرة نحو الديمقراطية الصحيحة ، علاوة على ذلك وضعت برامج التنمية التى أنشئت فى عهد ضيا وارشاد بتسرع دون تعمق فى التفكير . أسرع ضيا عندما كان فى السلطة فى تنفيذ برنامج حفر قناة ، دون دراسة لنتائجه على المدى الطويل . كذلك قام الرئيس « إرشاد » بتنفيذ برنامج آخر يشمل مناطق فرعية ، دون تصور واضح لعواقبه . تلك أمثلة لمحاولات الحصول على شعبية رخيصة من قبل حكام طموحهم الأول استمرارهم فى السلطة .

والنتيجة بالنسبة لبنجلادش هى أنها ظلت بلداً التنمية فيه غير مخططة أو منسقة نهائيا ومتروكة أساساً لأهواء سادتها السياسيين ، والذين يستطيعون التأثير والتلاعب بالسياسة من خلال قوتهم الاقتصادية . وتجاهل الجميع – فى أغلب الأحوال – رغبات الشعب فى التنمية والإصلاح[٢] .

لا شك أن بنجلادش تمر الآن بأزمة ، والأمر العاجل إصلاح التعليم ، خاصة تعليم العامة لإحياء وإنعاش الوعى السياسى لديهم ، ومن المثير للدهشة أن هذا البرنامج التعليمى ضد مصالح الطبقات الحاكمة مباشرة ؛ لأنها استطاعت الحفاظ على سلطتها السياسية جزئيا بسبب جهل الأغلبية المحكومة . إن وسائل الإعلام تملك القدرة على تكوين نظرة سليمة وسط العامة لتدعيم رغبتهم فى التعليم وإقناعهم بالتخلص من الخرافات والأفكار المسبقة التى تجعلهم ضعفاء . ووسائل الإعلام قادرة على بث أفكار هامة عن التغذية والأساليب الزراعية المتطورة والصحة التى تؤدى إلى ارتفاع مستوى معيشة العامة المحتاجين لذلك أكثر من غيرهم . ويمكن للتعليم العام أيضا أن يولد فى الشعب تطلعات سياسية هدفها خلق نوعية حياة متطورة تتبلور فى النهاية إلى فلسفة سياسية مناسبة من خلال وعى عام يشجع البلاد على أن تعتمد على النفس فى جميع أوجه الحياة . وتستطيع وسائل الإعلام أن تساعد فى تعليم العامة ؛ إذ إن كل فرع من فروع الإعلام لديه إمكانية تحريك الجماهير على المستوى النفسى لتقبل أفكار جديدة وقادرة على توسيع أفقهم الفكرى إذا استخدمت بشكل صحيح .

فى بنجلادش لم تبدأ وسائل الإعلام حتى الآن فى محاولة الوصول إلى هذه الأهداف لسوء الحظ . وما زال تأثيرها على الريف هامشى . رغم قرب انتهاء القرن العشرين إلا أن بنجلادش بعيدة كل البعد عن وسائل الأتصال .

إن تعريف « مجتمع العامة » يتمثل فى أعضائه الذين يوجَّهون إلى حد أقصى أو إلى حد أدنى من خلال الدعاية الموجهة إلى الجماهير إعلاميا (الإذاعة ، الصحف والمجلات والتلفزيون والسينما) . الأغلبية العظمى من شعب بنجلادش فقيرة وأمية . إنهم يعيشون ، ولكن بأفكار وممارسات تنتمى إلى القرن الخامس عشر[٣] وهم فى القرن العشرين . إن الفقر الشديد والأمية بين الناس فى هذا البلد هما العاملان الأساسيان المسؤولان عن غياب التأثيرات المطلوبة التى كان من الممكن أن تحققها وسائل الإعلام فى تطوير مجتمع تقدمى وديمقراطى . إن فقر معظم سكان بنجلادش يعرقل بشكل خطير قدرة الحكومة على تحقيق وتبنى أساليب موضوعية وفعالة لنشر معرفة القراءة والكتابة وسط الأهالى إلى جانب لامبالاة ومصالح رؤساء الدولة . يشكل نقص التعليم والفقر الشديد دائرة مفرغة يكاد يكون مستحيلا معها تأسيس « مجتمع العامة » الذى يهدف إلى تأمين حياة وممتلكات الناس فى الحاضر والمستقبل معا .

يتبع المجتمع فى بنجلادش نظاما اجتماعيا أبويا(٤) (رجوليا) ، ولذلك فإن النساء فى هذا البلد يحرمن باستمرار من حقوقهن وإمكانياتهن . ورغم أن البلد فقير فلا شك أن الذكور وضعهم أفضل من الإناث فى المجتمع . النساء محرومات من حقوقهن الإنسانية . ليس لدى المرأة الحق فى الإرث أو لا يكاد يكون لها هذا الحق حسب الديانة التى تنتمى إليها . ليس لديها الحق فى اختيار زوجها ؛ إذ إنها مرغمة عادة على طاعة ولى أمرها فى هذا الشأن . ليس لديها حق الطلاق وقد تُعطى هذا الحق فى ظروف استثنائية فقط وقت الزواج . ولكن هذا الحق ليس نهائيا على الإطلاق . فللزوج مراجعة هذا الحق فيما بعد إذا أراد . المرأة ليس لها حق الوصاية على أطفالها . والجدير بالذكر هنا أن نشير إلى دستور بنجلادش الذى وضع عام ١٩٧٢ الذى يعطى المرأة من الناحية النظرية حقوقاً متساوية باستثناء الجوانب المذكورة آنفا . إنه من الواضح أن اعتماد المرأة اقتصاديا على الرجل وحرمانها من حرية الحركة (بسبب الانعزال والضغوط الاجتماعية) لم يعطها الفرصة الكافية للحفاظ على حقوقها الدستورية . وتشير الدراسات عن المرأة فى بنجلادش(٥) إلى أنها فى الظروف الراهنة تعامل معاملة سيئة عن عمد ، وتحرم فى معظم الأحيان من حقوقها الدستورية .

وتوضح هذه الدراسة عدم تأثير وسائل الإعلام فى الظروف الحالية . وتهدف الدراسة إلى تقديم بعض الأفكار المحددة : ماذا ينبغى أن تفعله وسائل الإعلام ، وكيف يجب أن تفعله لإحداث التغيرات المطلوبة فى الوضع القانونى لنساء بنجلادش . وتهدف الدراسة إلى إثبات أن وسائل الإعلام ليست فى متناول النساء الريفيات على الإطلاق ، وأنها تكاد تكون غير مجدية لسيدات المدن . وسوف نحلل وضع المرأة باستفاضة أكثر ونذكر الإحصائيات حيثما وجدت فى حديثنا التالى عن تأثير وسائل الإعلام فى نساء الريف والمدينة معا .

يجب أن نضع فى الاعتبار نقطتين حيويتين كى نقيم تأثير وسائل الاعلام على النساء والأطفال والأسرة فى بنجلادش . النقطة الهامة أو العامل الحاسم الذى نلحظه عند تقييم تأثير وسائل الإعلام على بنجلادش هو الفجوة الكبيرة فى توزيع السكان فى المناطق الريفية والحضرية . يقيم تسعة عشر مليون شخص من مجموع ثمنية وتسعين مليون نسمة فى المناطق الحضرية(٦) . النقطة الهامة الأخرى التى يجب أن نضعها فى الاعتبار هى وضع الأنثى البالغة من مجموع السكان فى هذا البلد - اقتصاديا واجتماعيا وتعليميا . مازالت المرأة فى بنجلادش كأم تلعب دورا أساسيا فى أسرتها بصرف النظر عن مستواها الاقتصادى والاجتماعى ؛ إذ إنها تؤثر على تكوين شخصية أطفالها . الكبت والأفكار المسبقة ونظرة المرأة تجاه الحياة - كل هذه العوامل تؤثر على سلوك الأطفال ومنطلقاتهم ؛ لأنهم يمضون عمرهم فى سنوات التكوين تحت

رعاية وإرشاد الأمهات . يعتبر تأثير الأب أقل نسبيا من الأم فيما عدا الشؤون المادية . لذلك فإن تقييمنا لتأثير وسائل الإعلام على المرأة قد يكون مرجعا هاما لتأثيرها على أطفال بنجلادش أيضا .

ينقسم سكان بنجلادش بشكل يكاد يكون متساويا بين ذكور وإناث(٧) . (المجتمع الذى يفشل فى إعطاء الفرصة لخمسين فى المائة من أعضائه يسبب شللا لنفسه) الأمية منتشرة بين الناس حسب إحصائية ١٩٨١ ، فإن عدد السكان غير الأميين (من الخامسة فما فوق) يبلغ ٢٨,٨٪ ، وحوالى ١٦٪ من السكان الإناث بالمقارنة إلى ٣١٪ من السكان الذكور غير أميات(٨) . هنا يجب ذكر أن التعريف « غير أميات » يتضمن اللاتى لا يقرأن سوى القرآن وهو الكتاب المقدس لدى المسلمين . وهذه الفجوة واضحة أكثر بين الذكور والإناث فى جامعة دكا (وهى أكبر جامعة فى البلاد وتقع فى العاصمة) . فعدد الإناث حوالى ٣٤٠٠ من مجموع ١٣٣٣٢ من الطلاب ، وهذا يعنى حوالى ٢٥٪ من المجموع فى دورة تعليم سنة ١٩٨٤(٩) . ترتفع نسبة غير الأميين فى المناطق الحضرية عن المناطق الريفية بالنسبة للذكور والإناث معا(١٠) حوالى ١١٪ فقط من النساء يمارسن نشاطا اقتصاديا ؛ بمعنى أنهن يشتركن فى العمل فى المصانع والمكاتب وفى بعض أنحاء البلاد وفى المزارع أحيانا(١١) . ويتقاضين مرتبات أو أتعابا أقل دائما من العمال الذكور فى المصانع والمزارع ، ولكن يتقاضين عامة رواتب متساوية فى المكاتب ، رغم أن عدد الإناث اللاتى يعملن فى المكاتب أقل بكثير من الذكور . وهذا يساعد فى إثبات أن مستوى النساء المادى منخفض جدا .

وقد قررت الحكومة أن تتبع سياسة توظيف ١٥٪ على الأقل من العاملين من النساء فى الحكومة والمراكز شبه الحكومية والمؤسسات المستقلة . وتسرى هذه السياسة منذ يونيو ١٩٨٤ فما بعد ، وتطبق فقط بالنسبة للوظائف غير الإدارية ، وكانت هذه النسبة ١٠٪ فقط فى حكم ضيا .

تعتبر سياسة الحكومة هذه فى وضع محدد من الوظائف للنساء خطوة هامة إلى الأمام . لقد شجعت النساء القادرات على العمل أن يصبحن مستقلات اقتصاديا ؛ إذ إنهن الآن يواجهن منافسة أقل خطورة للحصول على عمل . وقلّ الهجوم فوق ذلك على المرأة العاملة خارج البيت فى المكاتب بفضل تطبيق هذه النسبة . اضطرت النساء منذ الاستقلال عام ١٩٧١ ، تحت الضغط الاقتصادى العنيف ، أن ينتهزن الفرصة لكسب مزيد من المال لزيادة دخل الأسرة(١٢) . نظام النسبة الذى يقصد حماية المرأة من المنافسة مفيد لها وقائم على فلسفة إبطال التمييز فى سياسة التوظيف .

لم تطبق بالطبع هذه السياسة فى الواقع كما يجب . فما زالت فى بنجلادش التقاليد والقواعد الدينية التى تمنع الإناث من الاشتراك فى أنشطة خارجية قوية مع الذكور ، وتحول دون الاستفادة من الفرصة المتاحة من قبل الحكومة . ولم تستطع النساء بعد أن يحاربن تعصب المعارضة القوى . مازالت هناك مشكلة أخرى خطيرة إلى جانب هذه المشاكل الاجتماعية والدينية يجب أن توضع فى الاعتبار . مطلوب لشغل ١٥٪ من الوظائف المخصصة للعاملات الإناث فى مثل هذه المؤسسات ، عدد كبير من الكفاءات النسائية . ولكن يؤدى معدل الأمية بين النساء إلى صعوبة تطبيق هذه السياسة بالكامل . لن يستفاد من الفرص الممنوحة من الحكومة بالكامل حتى يتحقق مستوى من التعليم العالى بين النساء .

١ إن الوضع الاقتصادى الضعيف للنساء لايتعارض بأى شكل من الأشكال مع أهمية عمل النساء فى المجتمع . إن نوعية العمل المتاحة لهن مرتفعة جدا فى المناطق الريفية . يظهر العمل اليومى الروتينى أن أعمال درس الحنطة ونزع قشور الذرة وتخزين وتجفيف الحبوب يقع على عاتق نساء الأسرة إلى جانب أعمالهن المنزلية[١٣] . ويظهر أيضا جدول أعمال السنة أن النساء يظللن منشغلات إلى أقصى حد طوال العام ، ومع ذلك فإنه يزداد فترة الحصاد لا يسمح لهن بالراحة أو الترفيه فى هذه الفترة . يؤدى الزواج المبكر إلى تعدد فترات الحمل – والمتوسط هو إحدى عشرة أو اثنتا عشرة – مع بقاء خمسة أو ستة أطفال على قيد الحياة . تتحمل النساء المسؤولية التامة فى حمل وإطعام وتربية الأطفال ؛ مما يأخذ الكثير من وقتهن ويستنفذ طاقاتهن . وتجد النساء ، بسبب أساليب الطبخ الخاصة والعادات الغذائية ، وانعدام التسهيلات التى توفر الراحة ، مثقلات بأعباء كثيرة فى تحضير الطعام وسحق التوابل والحبوب وإحضار الأخشاب للموقد وسحب وحمل المياه من الآبار أو الترع . لايترك كل هذا وقتا لأى شىء آخر .

إذا وضعنا فى الاعتبار وضع النساء وحالتهن فى بنجلادش فمن الواضح مدى ضعف تأثير وسائل الإعلام على النساء حتى الآن . يكاد يكون تأثير الجرائد والمجلات على النساء منعدماً بسبب معدل الأمية المرتفع . كذلك لايذكر عدد الناس الذين يحصلون على الصحف إذا قورن بعدد السكان (ثمانين مليونا) . توزع الجريدة اليومية الأكثر مبيعا « إتفكى » (Ittefaque) حوالى مائتى ألف نسخة يوميا . وتوزع فى قرى خارج العاصمة ، ولكن عدد هذه القرى ثمان وستون ، ومتوسط عدد السكان ١٤٥٠ ، فلا يصل إلا مقدار ضئيل من النسخ إلى هناك . إذا اعتبرنا أن ١٠٪ فقط من الناس فى المناطق الريفية غير أميين فسنجد أن الاستفادة من الصحف لم تتحقق على الإطلاق . صحيح أنه فى كثير من الأحيان تُقرأ الصحف علنا فى الأسواق والمدارس .

ولكن حتى لو سمع السكان الريفيون ما تقوله الصحف فإنه من المؤكد أن القليل منهم سيفهم شيئا على أى حال . فكثير من الأفكار خارج نطاق معرفتهم أو تجاربهم . وفى حالة النساء الريفيات ٢٪ فقط غير أميات ، وكما لاحظنا لن يجدن الوقت لقراءة الصحف حتى لو كانت فى متناولهن . ولا يسمح عادة للنساء أن يذهبن إلى الأماكن التى تقرأ فيها الصحف علنا . وعندما تصل الأخبار من خلال أطفالهن فى المدارس أو من خلال أرباب الأسر قد لا يكون لديهن القدرة الذهنية على إضفاء معنى لها .

خدمة الصحف فى الحضر أفضل ، ولها تأثير على الطبقتين العليا والوسطى . والأميون فى الحضر على صلة وثيقة بالمتعلمين ، ويستوعبون الأخبار والمعلومات من خلال الاحتكاك الاجتماعى . لا تقرأ النساء الصحف حتى فى المناطق الحضرية إلا نادرا ، وهن عادة منشغلات بالأنشطة الاجتماعية أو أعمال المنزل . يقرأ عدد قليل من الإناث فى المكاتب والجامعات الصحف ولكن من حين لآخر ، وهذا يدل على عدم اهتمام النساء بالقضايا الوطنية والعالمية . ترجع هذه السلبية فى الغالب إلى سيطرة الرجل فى مجتمع بنجلادش الذى يفرض على النساء الجهل بقضايا بعيدة عن اهتماماتهن المباشرة . تقرأ النساء مجلات عن الأزياء وعن الأفلام أكثر من الصحف أو المجلات ذات الطابع الفكرى أو الأكاديمى . ولا تفعل المجلات الشعبية شيئا لتوسيع آفاق النساء ؛ لأنها تميل إلى التمسك بالنظريات والقيم التقليدية . كما تعزز مجلات الأزياء أفكارا نمطية إلى حد أن البنات الصغيرات يجدن انجذابا قويا لتصور أنفسهن كائنات جنسية وأمهات أو زوجات صالحات ، ولا ينظرن إلى أنفسهن كإنسان فى حد ذاته . وتخلق أيضا هذه المجلات صورة رومانسية أنثوية لتلك الفتيات متضمنة رسالة أن الجاذبية الجنسية هى أفضل ضمان لزواج مناسب . هناك مجلتان أسبوعيتان « بوربانى » (Purbani) و « شترالى » (Chitrali) عن الأفلام والأزياء تشجعان النساء الشابات على أن يصبحن مهتمات للغاية بالأزياء وفاتنات بالنسبة للرجال . هناك مجلة للسيدات بيجوم (Begum) أى سيدة ، توزع خمسين ألف نسخة وتصل حتى إلى قرى نائية . تقدم هذه المجلة للنساء الريفيات أفكارا برجوازية عن أساليب حياة الطبقات الرفيعة ، وليس لها علاقة بحياتهن اليومية ، ولاتقدم إلا نوعا من الهروب المؤقت من واقعهن الممل .

الإذاعة من بين وسائل الإعلام المختلفة فى بنجلادش الأكثر قدرة على الوصول والتأثير فى أغلبية الناس . الإذاعة عالمية ؛ بمعنى أنها تستطيع أن تقضى على المسافات ، وأن تتغلب على عائق الأمية . ومن الممكن أن تستفيد القرى البنجلادشية النائية التى بها معدلات مرتفعة من الأمية من البرامج التعليمية والصحية والزراعية وبرامج تحديد النسل . ولا تعتبر الإذاعة وسيلة للاتصال بالجماهير بالمقارنة بالتلفزيون ،

وإذا وضعنا فى الاعتبار أن الحكومة تملك وتتحكم فى الإذاعة فسنجد أنه من الممكن أن يكون دورها هاما لو خططت ونظمت كما يجب .

رغم إمكانيات الإذاعة الكبيرة هناك عوائق كثيرة أمام تحقيقها . يقلل الفقر الشديد ، مع غياب الترفيه بالنسبة للنساء فى ريف بنجلادش ، من تأثير الإذاعة على هذه المناطق . وأظهرت دراسة أجرتها إذاعة بنجلادش أن النساء الريفيات عموما ويعكفن داخل منازلهن(١٤) . وتدل الدراسة أيضا على أنهن لايشتركن فى اتخاذ القرارات ، حتى فيما يختص بأمور الأسرة ، ومع مشكلة إيجاد أموال كافية لشراء حتى أرخص الأجهزة - كل هذه العوامل تقلل من إمكانية الحصول على أكثر الأدوات التعليمية تأثيرا . بالإضافة إلى ذلك ، لا يسمح للنساء بالذهاب إلى السوق للجلوس والثرثرة . ولا يستطعن سماع أجهزة الراديو المشحونة بالبطاريات والمملوكة من أصحاب المحلات . والنتيجة هى أن معظم النساء يظللن على جهل بالقضايا الهامة . ومع ذلك اعترف ٩٧,١٪ فى نفس الدراسة أن الإذاعة هى أفضل وسيلة للاتصال فى ريف بنجلادش . وتحتوى الدراسة أيضا على رأى المتلقين ، أنه يجب أن يضع مسؤولو الإذاعة فى الاعتبار احتياجات ومواقف واهتمامات وآراء الريفيين ليتم التواصل معهم بأفضل وسيلة .

ولكن حتى مع أحسن النوايا من جانب المسؤولين عن وضع البرامج توجد تعقيدات أخرى تحول دون الاتصال الجيد بريف بنجلادش ؛ لأنه يجب تقديم البرامج بلهجات محلية ، وعلى الوضع الأمثل فى محطات محلية (وهذا مستحيل لأن بنجلادش لها سبع محطات فقط للإذاعة والتلفزيون معا) يجد الريفيون عامة صعوبة فى متابعة اللهجة البنغالية الفصحى .

توضح نفس هذه الدراسة أنه فى عام ١٩٧٧ كان عدد السكان ثمانين مليون ، وصدرت حوالى نصف مليون رخصة راديو فقط ، وأن مليونى جهاز كانت تستعمل فى البلاد(١٥) . يتجمع كثير من الناس بالطبع للسماع الجماعى فى القرى ، ونجد أحيانا مائة مستمع لجهاز واحد . ولكن الراديو كوسيلة اتصال لا يستطيع أن يكون مفيدا ، إلا إذا امتلك كل مزارع جهازا - وما زال هذا حلما بعيدا فى بلد متوسط الدخل السنوى للفرد فيها تسعين دولارا . يتراوح ثمن الراديو ذو الموجة الواحدة بين ٣٥٠ إلى ٥٥٠ تكا (٢ إلى ٢٠ دولار) . وكان المتلقون يعتبرون أنه حتى ثمن البطاريات مرتفع جدا بالنسبة لدخولهم الضئيلة .

تمتلك الحكومة أيضا محطة إرسال التلفزيون . والتلفزيون كوسيلة للاتصال بالجماهير فى ريف بنجلادش لا فائدة له . الأجهزة مكلفة جدا - وبالتالى فهى ليست

دون شك فى متناول الناس العاديين . لا يمتلك أكثر من ١٠٪ من الأسر جهازا حتى فى المناطق الحضرية . كان عدد أجهزة التلفزيون عام ١٩٨٤[١٦] فى بنجلادش ٢٤٥٠٣٨ جهازا ، رغم أن التلفزيون هو أفضل وسيلة للاتصال بالجماهير بسبب تأثيره السمعى والبصرى ، إلا أن الفقر الشديد يمنع الناس من الحصول عليه والاستفادة منه . ونشك مع ذلك فى إمكانية استفادة مشاهدى التلفزيون من معظم البرامج المعروضة التى لم تخطط لإعطاء صورة واضحة للحياة الخالية من الضغوط الفكرية والاجتماعية والاقتصادية .

لقد كانت الحكومات المتعاقبة على وعى منذ زمن طويل بإمكانية التلفزيون لتوصيل رسالتها للشعب . بدأ برنامج عام ١٩٨٠ تحت حكم ضيا لتوزيع أجهزة تلفزيون لكل مركز سكنى تضمه المجالس المتحدة[١٧] – وما زال هذا البرنامج ينفذ حتى الآن . لم يكن لذلك تأثير على النساء ؛ لأنهن ممنوعات من زيارة هذه المراكز إلا نادرا بسبب المعتقدات الاجتماعية الصارمة والمحرمات . العلاج هو إعادة البناء الجذرية للنظام الاجتماعى .

السينما نوع من الفنون له فائدة سياسية كبيرة . أدرك ذلك لنين منذ عام ١٩١٩ وكلف أيزنشتاين (Eisenstein) بمهمة شرح أسباب وأهداف الثورة السوفيتية إلى الفلاحين السوفيت . وشرحت « الثلاثية الثورية » لأيزنشتاين بأساليب مبسطة تعقيدات التاريخ الخفية فى الأحداث ما بين عام ١٩٠٥ وعام ١٩١٧ . ولم ينتج بعد فى بنجلادش فيلم مماثل عن حركة الاستقلال ، رغم أنه موضوع واضح ، ويحمل رسالة قومية قوية . فى نطاق صناعة السينما هناك ندرة فى تناول موضوعات قومية وإيجابية . والنتيجة هى إنتاج أفلام خالية من أى رسالة محددة ولا تتعدّى الترفيه . لا يجذب الخيال وعدم الواقعية فى هذه الأفلام المشاهدين الجادين . رغم أنه لا توجد إحصائيات دقيقة حول نسبة جمهور السينما لعدد السكان فى بنجلادش ، إلا أن دراسة معدل شغل المقاعد فى دور العرض[١٨] تمكننا من تقدير عدد السكان الذين يذهبون إلى السينما . وهو ٥٪ من مجموع سكان بنجلادش – أى أقل نسبة فى العالم ، ويكّون نسبة حضور النساء جزءا صغيرا من هذه النسبة . إذا وضعنا فى الاعتبار تأثير السينما الضخم على سلوك الجماهير فسنجد أن معدل الحضور المنخفض يؤدى إلى عدم فاعلية هذه الوسيلة القوية التأثير . لا توجد دور عرض على كل حال فى ريف بنجلادش فإن كان تأثير السينما بالرغم من فعاليته ينحصر فى سكان الحاضر . وتستطيع حتى الآن أن تجد أناسا فى قرى نائية لا تعنى كلمة سينما بالنسبة لهم شيئا . والذين يستطيعون توفير بعض المال القليل يوم السوق هم الذين يستمتعون من حين لآخر بالدخول إلى السينما فى مدن صغيرة . وحتى لو كانت

السينما تقول شيئا مفيدا للريفيين فعدد الذين يستطيعون تحمل مثل هذا الترف ضئيل ، يتكلف ثمن الدخول بين ٩ تاكا إلى ١٥ تاكا (٠,٣٥ - ٥٠, دولار) وهو مبلغ كبير بالنسبة لمعظم الناس ، ولذلك لم تستغل بعد الأمكانيات الواسعة للسينما كوسيلة اتصال قوية بالجماهير فى بنجلادش . وحسب نفس الدراسة، فإن معظم الأفلام مكرسة لقصص حب بطلاتها من النماذج المقدسة القديمة ومجمدة تماما فى إطار أفكار تقليدية . تمجد الموضوعات المكررة باستمرار تضحية النساء من أجل الأسرة والمبادئ الدينية والعفة . يخلق الطابع العاطفى الكئيب للإنتاج نماذج نمطية لنساء ليست لديهن سيطرة على قدرهن ولامفر دنيويا منه. ومن هنا نجد أن السينما معوقة لتحرير المرأة .

الأفلام التسجيلية ذات القيمة التعليمية للريفيين قليلة فى بنجلادش ومع قلة المركبات المتحركة بأدوات الإضاءة نجد من المستحيل تطوير نوع الحياة فى الريف من خلال هذه الوسيلة حتى لو وجدت الأفلام القديمة . لقد أعلنت حكومة بنجلادش عزمها على عرض أفلام تسجيلية موجهة للناس تحمل أفكارا متقدمة ، مثل تنظيم الأسرة وأساليب الزراعة الحديثة . ولكن مع عدم وجود وسائل عرض سينمائى متحركة فلا فائدة من ذلك .

وعموما يستحيل أن يكون لوسائل الإعلام تأثير فعال لخلق أهداف مشتركة ورفع مستوى المعيشة ؛ حيث تسود الأمية والفقر فى كل الدول النامية . لا يذكر تأثيروسائل الإعلام على أغلبية الناس فى بنجلادش ، وخاصة على النساء والأطفال . استقبال وسائل الاعلام غير ممكن بسبب الأمية والإمكانيات المادية الشحيحة للفرد والدولة . وكما تبيّن فإن المرأة معرضة لهذه المعوقات بسبب الكبت الاجتماعى ، وينحصر أفقها فى أسرتها مباشرة ، وينتج عن هذا عدم معرفتها أو اهتمامها بالعالم الخارجى . ينقسم مجتمع بنجلادش بشكل حاد إلى قسمين : عالم النساء وعالم الرجال ، من خلال قواعد أخلاقية مزدوجة تعتمد على الجنس . يشجع هذا الانقسام ، مع العزلة المفروضة ، المرأة على عدم الاهتمام بالعالم الخارجى واغلاق عقلها أمام الأفكار الجديدة . كما يعوق الاستفادة من وسائل الاعلام حتى لو كانت متاحة لها بأشكالها المختلفة .

لا يتوقع من النساء البنجلادشيات فى هذه الظروف دورا نمطيا . حتى النساء فى الحضر - مع بعض الاستثناءات القليلة - يخضعن أيضا لهذا الدور وحتى عند احتكاكهن بالعالم الخارجى ، لا يستطعن بسهولة الانضمام إلى الأنشطة الجانبية المحيطة بعملهن الفعلى كالأنشطة الاجتماعية ؛ حيث يلتقى الزملاء من الجنسين فى مجتمعات أخرى عديدة ويختلطان بحرية ومساواة[١٩] . ويعزز ذلك موقف الزملاء الرجال الذين يرفضون اشتراك المرأة فى أنشطتهم الاجتماعية . يصّعب هذا العائق

المزدوج الأمور حتى بالنسبة للنساء الحضريات المتعلمات أمام كسر العوائق التى تمنعهن من الاشتراك فى أنشطة يتحكم فيها الرجال فى بنجلادش .

إذن لا يعطى المجتمع المغلق فى بنجلادش فرصا كبيرة للنساء للاستفادة من أى شيء تقدمه وسائل الإعلام . يجب أن تحصل المرأة على التعليم وتكون مستقلة اقتصاديا للوصول إلى الخطوات الأولى فى هذا الاتجاه . حتى إذا استطاعت المرأة أن تحصل على التعليم وتصبح مستقلة ماديا ، إلا أنها تجد نفسها فى مجتمع بنجلادش المكبوت فى وضع متناقض ، والطريق إلى الحرية محفوف بعوائق كثيرة .

ملاحظات ومراجع

١ – كان مجيب يحجم نفوذ وامتيازات الأجيش والبيروقراطيين ، وكان ذلك أحد أسباب سقوطه . وأعلن مجيب على عكس الحكام اللاحقين لهذه البلاد – أربعة مبادئ لحكومته : القومية ، الديمقراطية ، الاشتراكية والعلمانية (وقبلت هذه المبادئ دستوريا فيما بعد) . لم يقبل أبدا قطاع عريض من الشعب الاشتراكية والعلمانية كمبدأين رسميين للحكومة استغل هذا الشعور فيما بعد إلى أقصى أحد ضياء الرحمن وحسن محمد إرشاد . ودعم من قوة هذين القائدين التركيز على الروح القومية والوطنية لشعب بنجلادش ورفض الاشتراكية والعلمانية مع التظاهر بالديمقراطية . ولكن ذلك لا يعنى أن مجيب كان يحكم بهدف المصلحة العامة ؛ فقد تمتع أعضاء حزبه أثناء حكمه بامتيازات هائلة ، وارتكبوا جرائم ومظالم اجتماعية وما هو أسوأ من ذلك .

٢ – الجدير بالذكر هنا أن أى برنامج خاص بالتطوير قد يعرقله عدم وجود موارد . ونلاحظ أن اعتماد بنجلادش الشديد على المعونات الأجنبية لايمكنها من تحقيق الاستمرارية فى برامج التطوير . كما يميل الحكم العسكرى أيضا إلى إرضاء العسكريين ، ويذهب جزء كبير من الميزانية إلى قطاع الدفاع . فتتأثر مجالات مختلفة من برامج التطوير نتيجة توجيه الموارد الشحيحة إلى هذا الميدان . وتستنفذ وزارة الدفاع ١٤٪ من الميزانية الإجمالية . كتاب الجيب للإحصاءات ١٩٨٤ – ١٩٨٥ ، صفحة ٤٠٩ .

٣ – انظر ت . بلانشت T. Blanchet " النساء والتلوث والهامشية : معانى وطقوس الولادة فى ريف بنجلادش » ، (دكا ١٩٨٤) .

٤ – هناك بعض القبائل فى بنجلادش تعتمد على المجتمع الأموى ، ولكن عددهم بسيط وتأثيرهم لايذكر .

٥ – قامت جمعية دراسة المرأة للمرأة بعدة دراسات تؤكد بشدة هذه الملاحظات وتنشرها بانتظام . هناك كتاب يستحق الذكر : « وضع النساء » (دكا ، ١٩٧٩) .

٦ – كتاب جيب بنجلادش للإحصاء ، ١٩٨٤ – ١٩٨٥ ، صفحة ١٠٤ .

٧ – فى نفس الكتاب : عام ١٩٨٤ ، ٥٠,٥ مليون ذكر و ٤٧,٩ مليون أنثى .

٨ – فى نفس الكتاب صفحة ٤.

٩ – التقرير السنوى ٨٣ – ١٩٨٤ (دكا ١٩٨٥) ملحق ٤ صفحة ٦.

١٠ – يرجع هذا التناقض أساسا إلى التقاليد وعزلة النساء فى النظام الاسلامى (بوردا) . تفرض

التقاليد زواج البنات عند ظهور العريس المناسب . ويفرض الزواج المبكر والعزلة بدرجة أكبر فى المناطق الريفية عن المناطق الحضرية . وهذا يفسر جزئيا نسبة ارتفاع غير الأميات فى المناطق الحضرية . قامت عائشة نعمان فى كتاب « وضع المرأة » (دكا ، ١٩٨٣ الفصل الأول) بتحليل مدى تأثير العزلة والتقاليد على حالة ووضع النساء .

١١ - « كتاب جيب بنجلادش للإحصاء » ١٩٨٤ - ١٩٨٥ صفحة ٢٥٠ . عدد المصانع المسجلة عام (٨٣ - ١٩٨٤) ٣٧٩٢ مصنعا . كانت القوة العاملة النسائية ٠,٣ مليون عام ١٩٧٤ ، ١,٥ مليون عام ١٩٨١ ، و ٢,٤ مليون عام ٨٣ - ١٩٨٤ ، فى نفس الكتاب صفحة ١٦٣ .

١٢ - « كتاب جيب بنجلادش للإحصاء » ١٩٨٤ - ١٩٨٥ صفحة ٥٢٦ ، ٥٢٨.

١٣ - جرت مناقشة هذه الزواية بالتفصيل فى كتاب « استكشاف النصف الآخر » (دكا ، ١٩٨٢) وفى كتاب وضع النساء (دكا ، ١٩٧٩) .

١٤ - تقرير عن صفية أحمد الباحثة فى إذاعة بنجلادش نشر عن خلال راديو بنجلادش (دكا ١٩٧٩).

١٥ - « كتاب جيب بنجلادش للإحصاء » ٨٤ - ١٩٨٥ صفحة ٣٤١.

١٦ - فى نفس الكتاب صفحة ٣٤١.

١٧ - تتكون المجالس المحلية من عدة قرى وتهدف إلى تبادل الأفكار من خلال نشاطات اجتماعية وتسمى مراكز سكنية .

١٨ - « ألمْجير ك بير » ، (Alamgir kabir) ، « الفيلم فى بنجلادش » (دكا ، ١٩٧٩) انظر أيضا « كتاب جيب بنجلادش للإحصاء ٨٤ - ١٩٨٥ صفحة ٤٩٨.

١٩ - يؤكد ذلك الآتى :

(أ) أظهرت إحدى المدرسات فى جامعة دكا فى غرفة المدرسين جهلها بالحادث النووى التعيس الذى وقع فى « شير نوبل » .

(ب) وجدت المؤلفة - عندما ذهبت حديثا إلى نادى المعلمين والموظفين فى جامعة دكا فى مهمة قصيرة - أن زملاءها من الذكور ينظرون إليها على أنها متطفلة .

المبادئ الأخلاقية للنساء فى الإسلام

تحليل فكرة المساواة

مقدمة

١ – ليس مبدأ المساواة فى حد ذاته أو مبدأ المساواة بين البشر وصفا مجردا للمساواة ، ولكنه نظام يحدد كيف يجب معاملة البشر[١] .

٢ – « التمييز ضد المرأة » تعبير يعنى أى تفرقة أو عزل أو قيد قائم على أساس الجنس ، ويهدف إلى إضعاف أو إلغاء الاعتراف بحقوق المرأة الإنسانية ، والتمتع بالحريات الجوهرية ، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة فى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية ، أو فى أى مجال آخر ، بصرف النظر عن وضعها كزوجة[٢] .

سوف نعتبر ما ذكرناه آنفا ، مرشدا للتحليل الذى سنقدمه بالنسبة للمبادئ الأخلاقية الخاصة بالنساء فى الإسلام . وضع الإسلام قواعد للحياة فى الشريعة والحديث الشريف أن تطورات المبادئ الأخلاقية ، والقواعد القانونية ، تعتمد أساسا على تفسيرالآيات القرآنية ، وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام . هناك اتجاهان مختلفان فى هذه التفسيرات : المذهب السنى والمذهب الشيعى ومراحل مختلفة للمذهبين[٣]. إننا نقترح أن نضع فى الاعتبار فى بحثنا النقاط المشتركة فى هذه التفسيرات ، وأن نتجنب الاختلاف فى الرأى حول التفاصيل .

والهدف من وراء الحذف ، هو تجنب أى تعقيدات لا ضرورة لها ولا تمتّ بصلة لما نريد أن نوضحه فى هذا البحث : يعتمد عدم المساواة عند المسلمين على التمييز الجنسى .

الوضع الشرعى للمرأة

يقر الإسلام بمساواة النساء والرجال من الناحية المادية والروحية أى المساواة التامة . يقال إن الأعمال الصالحة تؤدى إلى نفس الثمار للذكر والأنثى معا (القرآن

سورة ٣ آية ١٩٤)[٤] ، الجنة وبركاتها للاثنين معا (قارن ق ٤٠: ٤ - ق ٤ : ١٢٤)، سوف يتمتع الاثنان بحياة أفضل (ق ١٦ : ٩٧) ، يعترف بندية المرأة والرجل حتى من الناحية المادية ، وتستطيع كسب المال والامتلاك ووراثة الممتلكات ، والعمل فى أى مهنة يقوم بها الرجل (ق ٤ : ٣٢ - ق ٤ : ٤ - ق ٤ : ٧)[٥] .

تعطينا الآيات القرآنية المذكورة آنفا تفسيرات تؤكد من الناحية النظرية على الأقل المساواة التامة بين الرجل والمرأة فى الإسلام . ولكن هناك آيات أخرى تقر بوضوح دونية المرأة بالنسبة للرجل . يتفوق الرجل على المرأة رغم كل « المساواة » أو الحقوق . (ونذكر ق ٢ : ٢٢٨ وق ٤٠ : ٣٤[٦] و ٤ : ٣٢)[٧]

سنقوم الآن بفحص الجوانب التالية للقواعد الأخلاقية فى القرآن الكريم والحديث ونحللها من زاوية المساواة :

(أ) الهدف من وجود المرأة .

(ب) تربية المرأة .

(ج) عزل المرأة .

(د) الدور المحدد للمرأة فى الحياة العملية .

(هـ) الوضع القانونى للمرأة .

أ - الهدف من وجود النساء :

من الواضح أن المرأة خلقت لتقدم الراحة للرجل (ق ٧ : ١٨٩ - ق ٣٠ : ٢١) وتبدو وكأن لها هدفا واحدا ، وهذا الهدف هو إرضاء الرجال . يدل ذلك ضمنا على أن حياتها ليست لها قيمة فى حد ذاتها ، ولكنها وسيلة لإشباع الرجل الذى ينوب عن الله فى عالمنا هذا . هذا المنطق ضد المساواة ، إذ إن المساواة يعنى أن كل فرد له قيمته الشخصية ، ومعنى خاص لحياته ولا يمكن استخدامه كوسيلة . (على الأقل من الناحية الأخلاقية) .

الهدف الثانى من خلق النساء مشوّق أكثر من وجهة نظر المساواة ، وهو الإنجاب من أجل استمرار البشرية . ومُنح الرجل هنا سلطة تامة على المرأة (ق ٢ : ٢٢٣) .

يخصب الرجل المرأة كلما شاء ، وعليها أن تستقبل ذلك لتمتعه . وهو يستخدمها هنا كمصدر لمتعته . حذر القرآن الكريم من إساءة استخدام سلطة الرجل على المرأة ، واعتبر ذلك خطيئة من الرجل . على كل ؛ فالمرأة ليست غاية فى حد ذاتها ، أنها وسيلة لإراحة وإسعاد الرجل من خلال ممارسة الحب من أجل الإنجاب .

ب – تربية المرأة [٨]:

لا يوجد منهاج لتربية وتدريب النساء ، ولكن نستطيع أن نخمّن ، إذا وضعنا فى الاعتبار أن الفضائل الموروثة للنساء عند المسلمين ، هى الطاعة (وأيضا الحياء [٩]) ، فالهدف من تشجيع التعليم هو غرس فكرة الطاعة للسيد ؛ أى للزوج الذى أصبحت هى جاريته . وفوق ذلك ، فما دامت المرأة خلقت لإسعاد الرجل يكون من المنطقى أن الهدف من تربيتها وتدريبها هو إدخال السرور على الرجال ، سواء كان جسدياً أو ذهنياً أو روحياً . يحتاج الرجل المتعلم إلى زوجة متعلمة لينسجم روحيا معها . فيضاف إلى مهام المرأة ، إلى جانب الطاعة وأعمال المنزل مهمة أن تكون متعلمة لتصبح صالحة لزوج متعلم . هذه مجرد واجهة للمساواة : الهدف منها مضاعفة المتعة والراحة للجنس المتفوق[١٠] .

ج – عزل المرأة :

لا يمنع القرآن الكريم خروج المرأة عند الضرورة . ولكنها يجب أن ترتدى ثيابا لا تظهرجمالها . (ق : ٣٣ : ٥٩) . لا توجد عزلة تامة فى الإسلام بمعنى أن تقيّد النساء داخل بيوتهن . يسمح لهن بالخروج ، ويجب أن يخفضن النظر ، ويكبحن انفعالاتهن الحسية ، وألا يستعرضن زينتهن . ويجب أيضا أن يغطين صدورهن خارج البيت (ق ٢٤ : ٣٠ – ٣١) . ومن المفترض أن احتياجاتهن خارج المنزل قليلة ، وتتركز واجباتهن داخل البيت .

ولا يسمح لهن بالاختلاط إلا فى حدود الواجبات الاجتماعية . مملكة المرأة فى الإسلام داخل المنزل ؛ حيث تقوم بواجبها كزوجة وأم (انظر البخارى ٦٧ : ٩) .

لماذا تمنع المرأة أن تحتل موقع حاكم دولة (إذا كان لها نفس كفاءة الرجل فى الحكم) ، أو أن تصبح مثل زوجها الحاكمة على أفراد أسرتها ؟ يقال إنها الحاكمة على بيت زوجها وأولادها من زوجها ، ولكن كيف تكون كذلك فى مجتمع يسمح بتعدد الزوجات ويمنح الزوجات الأخريات نفس الحقوق ؟ ليس هذا مفهوما أو عمليا . يقال إنها الحاكمة فى البيت لمواساتها وإعطائها سلطة ولو صورية .

هناك فى التراث الإسلامى كتابات عديدة تؤكد أن العزلة ليست مقصودة ، ويضرب المثل بمشاركة زوجات الرسول – صلى الله عليه وسلم – فى الحياة العامة . كان الرسول يختار إحدى زوجاته ليصحبها فى رحلاته الطويلة . ولكن هذا المثل لا يكفى لإثبات أن العزلة غير واقعة أو أن التمييز غير مقصود . والسؤال هنا : ماذا عن زوجات الرسول – صلى الله عليه وسلم– الأخريات ؟ كن بالطبع يفتقدن الرسول

لاحتياجاتهن الجسدية والمعنوية ، إذا صحبته أحداهن ، ليس أمامهن إلا البقاء والحفاظ على طهارتهن وصدقهن لزوجهن . بل يثبت هذا المثل احتياج الرجل للمرأة فى مثل هذه الرحلات كى يحقق أهدافه وهو مستريح البال ذهنيا وجسديا . لانحتاج لأن نذهب أبعد من ذلك فى التحليل لإظهار أن دعوة القرآن الكريم للعزل تؤدى ، فى الغالب ، إلى التمييز على أساس الجنس .

د - الدور المحدد للمرأة فى الحياة العملية :

يتبع موضوع العزل ، دعوة القرآن الكريم بالنسبة للدور المحدد للمرأة فى الحياة العملية ، فنجده يضع فارقا بين الرجل والمرأة فيما يختص بقدراتهما الطبيعية . فينقسم العمل بينهما حسب هذه الفوارق . الرجل أقوى جسديا وأصلح لكسب قوته الذى يتطلب العمل الشاق . المرأة أضعف جسديا وأصلح لتربية الأطفال والأعمال المنزلية [١٢] . إذن ؛ فإن دور الزوج والزوجة واضح : كل مكلف بوظائف تتفق مع طبيعته . تتفوق المرأة فى صفات الحب والعاطفة ومكلفة فى الإسلام بتربية الأطفال بحب وحنان ، وهى صفات طبيعية لديها . ويتكفل الرجال بالنساء ، ولهم بالتالى السلطة التامة عليهن . (طبعا السلطة النهائية بين أيدى الله سبحانه وتعالى)[١٣] .

تتضمن النصائح القرآنية الفوارق البيولوجية بين الرجل والمرأة ، وتقسم الواجبات والوظائف حسب الصفات الطبيعية لكل منهما . ولكن أصبح التطور التكنولوجى المعاصر لايحتاج إلى قوة بدنية ، ومن الصعب تقبل فكرة أن المرأة عاجزة عن بذل مجهود ذهنى وثقافى للاعتماد على نفسها ماديا (وأيضا مساندة أسرتها) . وليست المرأة مضطرة اليوم لأن تعتمد على الرجل ماديا ، وأن تكون تحت سيطرته على حساب استقلاليتها . حقوق وواجبات الرجل والمرأة واحدة فى ضوء المساواة . ولا يكفى الرجل والمرأة إشباع احتياجاتهما البيولوجية والحسية . تحتاج المرأة إلى أن تزدهر ثقافيا وفنيا وفى مجالات عدة . ويعتقد معظم علماء النفس وعلماء الاجتماع (المزعمون بحقائق مبنية على التجربة العملية) أن التكيّف الاجتماعى (والتكيف البيولوجى الوراثى « الجين » الذى هو أيضا نتاج تكيف اجتماعى طويل ومستمر) هو المسؤول أساسا عن الاعتقاد بأن هناك سلوكا نموذجيا لكل من الذكر والأنثى . إنه من الصعب تقبل فكرة أن المرأة تنقصها قوة الذهن والفكر كى تستقل ماديا . يعترف ميثاق حقوق الإنسان بالواجب تجاه المتخلفين عقليا والمعوقين ، ويجوز بالتالى أن يقبل المجتمع معوقات المرأة البيولوجية والطبيعية (كالدورة الشهرية والولادة وفترة الرضاعة والفطام) . يجب حماية المرأة لهذه الاعتبارات . هذا حقها على المجتمع بأن يلتزم به[١٤] . إذا أعطيت المرأة حرية الاختيار فسوف تقوم بواجباتها

كامرأة « وكشخص » متطور بالكامل (المقصود بشخص هنا هو عدم التمييز على أساس الجنس) . هذه هي النقطة الهامة في منطق المساواة[١٥] . طبيعة المرأة هنا غير مطابقة إذا قورنت بالفوارق بين الرجل والمرأة (بمعنى آخر لاتتوقف طبيعتها على أنوثتها فقط) . طبيعة المرأة أغنى من ذلك بكثير ؛ لأن هناك أشياء كثيرة مشتركة فى طبائع الرجل والمرأة ، ويجب إضافة هذه العناصر المشتركة فى وصف طبيعة المرأة . إن دورها كزوجة وربة بيت يمثل جزءا من طبيعتها على حساب شخصيتها بعامة . وهذا أمر غير منطقى ، ويخدم ذاتية الرجل المتعصبة لجنسه .

هـ - الوضع القانونى للمرأة :

يحدد القرآن الكريم قدرة النساء على الشهادة أمام القضاء أو أى عمل آخر (ق ٢ : ٢٨٢) إذا كان الشاهد رجلا يكفى واحد. وإذا كان امرأة فاثنتان ، خوفا من أن تنسى واحدة شيئا فتتذكره الأخرى . يقلل هذا التمييز من قدرة النساء . يقول المثل « يخطئ الإنسان » . ألا يخطئ الرجل أيضا ، أم أن المرأة وحدها هى التى قد تنسى ؟

هناك تمييز قوى وواضح أيضا فيما يخص القوانين الدولية واكتساب الجنسية من خلال الزواج . إذا تزوجت مسلمة أجنبيا فى دولة إسلامية فإنه لا يحصل على الجنسية ، بل تفقد هى جنسيتها . إذا تزوج مسلم أجنبية فى دولة إسلامية تحصل على جنسية الزوج .

حقوق المرأة فى الزواج والطلاق

الزواج فرض على كل مسلم ولا يشجع الإسلام العزوبية . ويسمح بالطلاق كحل أخير حين يكون أبغض الحلال . هناك تعليمات محددة فى القرآن الكريم والحديث عن حقوق المرأة فى الزواج والطلاق يظهر فيها التمييز على أساس الجنس . وهناك أيضا انحياز للفوارق بين « طبيعة » الجنسين .

التمييز فى الآتى :

(أ) تعدد الزوجات ،

(ب) الوصاية عند الزواج ،

(ج) الزواج المختلط مع غير المسلمين .

(د) موافقة المرأة على الزواج .

(هـ) الزواج من الجوارى .

(و) حق الطلاق .

(ز) الزنا .

(أ) تعدد الزواج :

تقبل الشريعة الإسلامية أن يتزوج مسلم أكثر من زوجة فى نفس الوقت ؛ أى تعدد الزوجات للذكور . لكن لا يسمح للمرأة إلا بأحادية الزواج . المهم أن الرجل يسمح له بأربع زوجات إذا كان لديه المهر . تعتبر هذه الزيجات مخالفة للقواعد ، ولكنها ليست باطلة . وفى المقابل إذا سارعت المطلقة دون أن تنتبه إلى الزواج ، لم تنتظر العدّة مثلا فإنها تعاقب قانونا لذلك(١٦) .

(ب) الوصاية عند الزواج :

الرجل البالغ غير مطالب بالحصول على موافقة وصى عليه ولا يحتاج لوصى كى يتزوج . ولكن المرأة لا تستطيع أن تتزوج أيا كان سنها أو خبرتها السابقة إلا إذا كان لها وصى ذكر . وعليه أن يحصل على موافقتها(١٧) .

ولا تستطيع المرأة أن تكون وصية على أى امرأة تحت أى ظروف ، ويعتبر زواجها لاغيا دون موافقة الوصى عليها ، ويعتبر أيضا زنا(١٨) .

(ج) الزواج المختلط مع غير المسلمين :

يستطيع المسلم أن يتزوج نساء من أى ديانة ما عدا عبدة الأصنام وعبدة النار(١٩) . لاتستطيع المسلمة أن تتزوج غير مسلم . ويجب على غير المسلم أن يعتنق الإسلام قبل أن يتزوج مسلمة (٢٠) أيا كانت المحظورات الاجتماعية أو التقاليد فى عهد الرسول عليه السلام ، التى أثرت على هذا التشريع ، إلا أنه نتج عنه تمييز على أساس الجنس .

(د) موافقة المرأة على الزواج :

تميل التعليمات فى الأحاديث إلى تشجيع الناس على تجاهل موافقة المرأة ، ويبدو هذا جليا عندما سئل الرسول – صلى الله عليه وسلم – كيف نحصل على الموافقة فقيل لهم : يكفى أن تبقى صامتة (٢١) .

(هـ) الزواج من الجوارى :

يسمح للرجل أن يضيف إلى زوجاته الأربع الشرعيات أى عدد من الجوارى والأسيرات ، فله السلطة التامة على جواريه وعلى النساء أثناء أسرهن فى الحروب[٢٢] .

ولا حدود للرجل فى مضاجعة أى عدد من النساء اللاتى يمتلكهن[٢٣] . ويعتبر هذا حق ملكية مكتسب . لا يسمح لجارية متزوجة من عبد أن تمارس الجنس مع سيدها فى نفس الوقت . الأحادية مفروضة حتى فى هذه الحالات . ويحذر السيد بأنه لا يحق له أن يستمتع بجارية متزوجة[٢٤] . وهذا تحذير لمجرد منع الجارية من التعدد . إذا تزوجت امرأة حرة عبدا دون موافقة سيده لا تستطيع أن تطلب مهرا منه ، وتستطيع أن تتزوج عبدها إذا وافق الوصى عليها على ذلك[٢٥] .

(و) حقوق الطلاق :

هناك تمييز فى حقوق الطلاق على أساس الجنس . فيستطيع الرجل دون قيد أو شرط أن يطلق زوجته ودون إبداء السبب . يكفى أنه غير مسرور بها . يستطيع الرجل أن يعطى العصمة لزوجته رغم أن هذا يحدث نادرا . ولكن عليها رغم هذا الحق أن تحدد خطأ ما فى الزوج . ويجب أن يصدق المأذون على مثل هذا الطلاق وإلا لا يعترف به .

تحدد الوصاية بعد الطلاق على أسس لا تحقق المساواة . فيحصل الرجل على وصاية أبنائه تماما ، وليس للمرأة ، سواء تزوجت أم لم تتزوج ، الحق فى الوصاية على أبنائها . وتنتقل وصاية الرجل إلى والده أو أخوته فى حالة وفاته أو فى حالة إصابته بالجنون . وتنتقل الوصاية إلى ذكور من جانب الأم فى حالة عدم وجود ذكور من جانب الأب . ونجد هناك تمييزا واضحا على أساس الجنس فى هذا المجتمع الأبوى الذى لا يعترف بحقوق المرأة كإنسان[٢٦] . إضافة إلى ذلك يجب أن تنتظر المرأة ثلاثة شهور قبل أن تتزوج . ويجب أن تبقى فى بيت زوجها أثناء هذه المدة[٢٧] . ولكن الرجل المسلم يستطيع أن يتزوج فورا بعد النطق بالطلاق . (ويعتبر الزواج الجديد شرعيا فى إطار الزوجات الأربع فى نفس الوقت)[٢٨] .

(ز) الزنـــا :

الزنا وجه آخر للتمييز على أساس الجنس . ينص القرآن الكريم على عقاب الرجل والمرأة معا . ولكن يجب أن نضع فى الاعتبار أن مبررات أو احتياج الرجل للزنا أقل بكثير من المرأة . فهى معرضة للزنا أكثر من الرجل فى وضعها الخاص . إنها تشارك زوجها مع زوجات أخريات (وجوارى وأسيرات حروب فى بعض الأحيان) ومعرضة

لعدم الإشباع الجنسى فى مثل هذه الحالات . ويقال فى الحديث إنها يجب أن تبقى طاهرة وألا تتزوج لمدة عام بأكمله فى حالة غياب الزوج حتى لو كان مفقودا(٢٩) . بينما الرجل لديه تحت تصرفه أربع زوجات فى آن واحد وتحت تصرفه أيضاً الجاريات كى يستمتع بهن جنسياً . لا يحتاج الرجل للزنا بالقطع . (من الواضح أنه يستخدم معيارين) . يختلف الوضع فى حالة اللواط . ولكن هنا أيضا المرأة معرضة للسحاق أكثر ، إذا أنها تقضى معظم وقتها مع زوجات أخريات وجاريات(٣٠) . يستطيع الزوج أن يمتنع عن مضاجعة زوجته أربعة شهور متتالية إذا شك فى طهارتها ، ويمكن أن يطلقها بعد ذلك أو يحتفظ بها كزوجة (٣١) . ولكن لاتستطيع المرأة أن تمتنع عن زوجها إذا كان زانيا إلا إذا استطاعت أن تثبت ذلك . عدم المساواة صارخة ، والمرأة هنا أداة فى أيدى الرجال وتعامل كشئ أو كوسيلة لإمتاع الرجال والإنجاب .

الميراث والمرأة

أدخلت القوانين الإسلامية إصلاحات جذرية فيما يتعلق بالإرث رغم وجود عدم مساواة فى الميادين الأخرى ، وجعلت المرأة مشاركة فى الإرث مع الرجال . كان حق الابن البكر فى الإرث كله دون سائر الابناء سائدا فى العالم الغربى . ورغم ذلك لا ترث الابنة البكر إلا فى حالة عدم وجود أبناء ذكور للأب بعد وفاته . ولم يكن وارداً قبل الإسلام أن ترث ؛ إذ إنها كانت تعتبر جزءا من ملكية الرجل(٣٢). ولم يكن وضع المرأة أفضل فى القوانين اليهودية ، فهى تعتبرها ملكا لأبيها أو إخوتها قبل الزواج ، وملك للأسرة التى انتمت إليها بعد الزواج(٣٣) .

فيما يلى تلخيص لقواعد القانون الإسلامى :

١ – يرث الزوج والزوجة بعضهما البعض .

٢ – أهلية الإناث والأقارب (حتى لو كانوا إناثا) فى الميراث .

٣ – ترث الأنثى عادة نصف نصيب الذكر .

يستحق هذا الإصلاح بعض الاستحسان ؛ لأنه يفسح الطريق إلى نوع من المساواة بين الرجل والمرأة . ولكن النسبة (اثنين لواحد) بمعنى أن الذكر يعادل اثنتين ، كما ذكرنا من قبل فى الشهادة . (ق ٤ : ١١) و (ق ٤ : ١١ – ١٢) . القرآن الكريم واضح فى أمر إرث الإناث . إذا ترك المتوفى أبناء ولم يترك أقارب آخرين تقسم الممتلكات على حد سواء بينهم . إذا ترك أبناء وبنات يحصل الأبناء على ضعف نصيب البنات . إذا ترك بنتين أو أكثر ولم يترك أبناء توزع ثلثا التركة عليهن بالتساوى . ونجد فى أرث الزوجة والزوج من بعضهما البعض معيارين أيضا وعدم

مساواة . إذا توفيت الزوجة تاركة أبناء يحصل الزوج على ربع ممتلكاتها وتوزع الثلاثة أرباع على الأبناء بنسبة ذكر يساوى اثنتين . ويرث الزوج النصف فى حالةعدم وجود أبناء . بينما إذا توفى الزوج تاركا أبناء تحصل الزوجة على الثُّمن(٣٤) وتحصل على الربع(٣٥). فى حالة عدم وجود أبناء . فنستنتج من ذلك أن القوانين الإسلامية الخاصة بالإرث لا تحقق المساواة الكاملة ؛ إذ إن الرجل يحصل على ضعف ما تحصل عليه الأنثى .

خـــــــاتمة

جـاء فى القرآن الـكريم أن الرجال وزوجـاتهـم ، سينعمون فى الجنة (ق ٣٦ :٥٦) وإن النسـاء سيدخلن الجنة مثل الرجال (ق ٤٠ : ٤٠ - ق : ٧٢ - ق : ١٢٤ - ق ١٦ : ٩٧ - ق ٣ : ١٩٤) . سوف تصـطحب النساء الصالحين أزواجهن إلى الجنة (ق ٣٦ : ٥٦ - ق ٤٠ : ٨ - ق ٤٣ : ٧٠) . وسيـجدون إلى جـانب زوجـاتهم نسـاء طاهرات تقاربهم فى السن (ق ٣٨ : ٤٩ - ٥٢) وسيجدون أيضـا حوريات جميـلات عـينهن سـوداء وبراقـة للتـرفـيـه عن المؤمنين (ق ٦٣ : ٧٠ - ق ٦٤ : ٢٠ ، ٥٤) ، وسيجدون أيضـا عذارى لم يلمسـهن رجل أو جن (ق ٥٥ : ٥٦ - ق ٥٦ : ٢٢ ، ٢٧ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨) . هذه مكافـأة المؤمنين ، أمـا مكافـأة المؤمنات فـهى مصـاحبـة الزوج ضـمن عدد كبير من النسـاء والحوريات الأخريات . يبدو أن وظيفة المرأة فى السـمـاء أيضـا لم تتـغير ، رغم إلغاء مـهمة الإنجـاب . ودورها كما كان منذ بداية الخليفة هو إمتاع الرجل . هذا هو نصيب المرأة فى الدنيا والآخرة .

نود فى نهاية البحث أن نبرز حقيقة أن هـناك معارضة شديدة فى العـالم المعاصر ضد المبادئ والقوانين التى تعتمد على فكرة عدم المساواة . ويحـارب العـالم الآن من أجل المساواة بين البشر ، رغم وجود عناصر رجعية معارضة . ويهدف هذا النزاع إلى التحرك إلى الأمـام نحو عالم مـتقدم يحلم فيـه الإنسان بإزاحة الفوارق بـين النسـاء والرجال ، بين الأسود والأبيض ، وبين الطوائف والعقائد .

تؤكد القواعد الأخـلاقيـة فى الإسـلام كمـا جـاء فى هـذا البـحث عدم المسـاواة على أساس الجنس . يجب توحيد المثل الأخلاقية على مستوي العالم (يتفق جميع الفلاسفة المعاصرين على هذه النقطة) . ويجب اعـتبـار أن كل البشـر مـتسـاوون ، عند الاتفـاق على أى قواعد أخلاقيـة . لا يتساوى البشر فى قدراتهم بالطبع . ولكن هذا لا يمنـع من إعطائهم كل الفـرص للتطور والازدهار كـأفـراد ، كىْ تتكامل شـخـصـيـتـهـم . وهذا مـا ينقص النسـاء المسلمـات ، بازدواج المعـيـار الأخـلاقى الذى يطبق بشكل مـخـتلف على الرجل والمرأة . وكانت هذه الدراسة تهدف إلى الخوض فى عدم المساواة فى الدين ، ومقارنتها بالاتجاه المعاصر الذى يدعو إلى معاملة المرأة كالرجل فى جميع الميادين ، والدفاع عن المساواة التامة .

ملاحظات ومراجع

١ -راجع سنجر ب . (singer P.) تحرير الحيوان (١٩٧٥) ص ٥ .

٢ - راجع منظمة الأمم المتحدة ، ميثاق عن إلغاء كل أنواع التمييز ضد النساء ١٩٧٩) ص ٤ .

٣ - يقدم هذا الجانب باستفاضة فى « فيزى » (Fyzee) ، موجز القوانين المحمدية ٨٤ الطبعة الرابعة ص ٣٢ - ٤٣ .

٤ - من الآن فصاعدا سيختصر (ق ٣ : ١٩٤) .

٥ - راجع على ، م ، « الديانة الإسلامية » (١٩٧٣) ص ٥٢٩ . يبدو أن ترجمة الآيات القرآنية لعلى نفسه .

٦ - بافيجا ، ح . ر .(Baveja H. R.) ، النساء فى الإسلام ، هيدرآ باد ، الهند ص ٦٦ (هامش) .

٧ - راجع على ، أ . ى (Ali. A . y) ، المعنى فى القرآن المجيد ، ١٩ : ٣ ، هامش نمرة ٥٤٢ ، يسرد الكاتب معنى هذا الجزء مبررا صنيع عمل الله العليم هذا .

٨ - راجع البخارى ، كتاب العلم .

٩ - راجع القرآن ، ٤ : ٣٤ .

١٠ - راجع بافيجا فى العمل المذكور ص ٦ .

١١ - راجع بافيجا فى العمل المذكور ص ٧٣ .

١٢ - قارن بافيجا فى العمل المذكور ص ٦٦ .

على م ، الديانة الاسلامية ص ٥٣٠ (هوامش) .

على م . ، الشريعة الإسلامية فى الزواج والطلاق ص ٢٢ (هامش) .

١٣ - راجع ق ٤ : ٣٤

١٤ - بيجوم . ح . (H. Begum) المرأة فى الكتاب الأخضر للقذافى ، مجلة الجمعية الأسيوية ، دكا ، عدد ديسمبر (١٩٨٣) ص ١٤٣ (هوامش) .

١٥ - - الرجاء الانتباه إلى أن كثيرا من المفسرين للآيات القرآنية يؤكدون على هذه الفوارق الطبيعية لتبرير الأدوار الوظيفية الموصوفة .

قارن البخارى ، حديث ٦٧ : ٩١ .

علی م . فی الکتاب المذکور ، ص ٥٣٢ .

بافیجا فی الکتاب المذکور ص ٦٦ (هامش) .

١٦ – راجع ق ٤ : ٣ التفسیر الذی یسمح للرجل بالزواج من أربع نساء فی نفس الوقت .

قارن ملاّ ، قواعد الشریعة الاسلامیة ، بمبی (١٩٦٨) الأجزاء ٢٥٥ – ٢٥٦

قارن ولسن (Wilson) القوانین الانجلیزیة – المحمدیة ، لندن (١٩٣٠) أجزاء ٣١ : ٣٢ – ٣٣

١٧ – راجع علی م . کتتیب عن الحدیث ، ص ٢٧١ .

١٨ – راجع بافیجا ص ٥٧ فی الکتاب المذکور .

١٩ – راجع علی ، م : الدیانة الإسلامیة ص ٥٠٧ . یعتقد أن الرجل المسلم مسموح له بالزواج من نساء هندیات وبوذیات الدیانة .

٢٠ – فیزی ، « موجز القوانین المحمدیة ، ص ٩٧ .

٢١ – راجع علی م . ص ٢٧١ فی الکتاب المذکور

٢٢ – راجع القرآن ٤ : ٣ – ق ٢٣ : ٦ – ق ٧٠ : ٢٩ – ٣٠ – ق ٣٣ : ٣٥ . انظر أیضا بخصوص قواعد معاملة النساء أسیرات الحروب : حمید الله ، م . فی الکتاب المذکور فصل ١٥ .

٢٣ – راجع علی ، م . فی الکتاب المذکور ص ٥٤٩ .

« ... من حق السید أن یقیم علاقة جنسیة بالعبید من النساء ؛ نه ببساطة له حق الملکیة علیهن » . أیضا ، بیلی ، (Baillie) « ملخص للقوانین المحمدیة ، لاهور (١٩٦٥) الجزء الثانی ص ٥٢ (هامش) .

٢٤ – فیزی فی الکتاب المذکور ص ١٤٨ ، ١٦٤ ، ١٦٥.

٢٥ – بیلی فی الکتاب المذکور ص ٤٧ .

٢٦ – قارن فیزی فی الکتاب المذکور ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢١٠ . وبافیجا فی الکتاب المذکور ص ٣٦٠ .

٢٧ – راجع بیلی فی الکتاب المذکور ص ٣٦٠ .

٢٨ – راجع علی م . فی الکتاب المذکور ص ٥٥٠ (هوامش) .

٢٩ – راجع علی م . الحدیث ص ٢٩٠ .

٣٠ – راجع علی ی . القرآن المجید ق ٤ : ٣٤ وص ١٨٣ للهامش ٥٢٣ .

٣١ – راجع علی م . فی الکتاب المذکور ص ٥٦٢ .

٣٢ – راجع ق ٤ : ١٩.

٣٣ – راجع علی م . فی الکتاب المذکور ٥٧٤ .

٣٤ – ستقسم الحصة المذکورة علی کل الزوجات إذا کان المتوفی له أکثر من زوجة .

٣٥ – راجع بافیجا فی الکتاب المذکور ص ١٣٦ (هامش) .

وضع المرأة البنجلادشية الزوجة
فى الأساطير الشعبية

مقدمة

منذ قديم الزمان كانت المرأة مضطهدة فى العالم . ولم يتغير هذا الأمر كثيرا رغم تغير أشكاله . وحتى الطبقة العاملة من الرجال كانت مضطهدة أيضا . واعتبرت المرأة داخل الطبقة العاملة على أنها أدنى مقاما وعوملت على هذا الأساس لليوم . لم تنتبه أو تعى الطبقة العاملة أو المرأة لعبوديتهما إلا فى مراحل نادرة فى تاريخ الإنسانية . والمرأة بالذات أقل دراية بهذا الواقع . تصبح العبودية عادة بسبب استمرارها طوال مئات من الأجيال المتلاحقة فتتقبل المرأة وضع الخضوع كأمر طبيعى . فليس من السهل للآن إقناع المرأة بدونية وضعها . ولذلك فمن الصعب إثارة طموحها لتصبح عضوا فى المجتمع يتمتع بنفس حقوق الرجل فى كل المجالات . لقد ذاقت المرأة العبودية من قبل إنشاء نظام العبيد .

من الملفت للنظر أنه داخل إطار الزواج يتحدد وضع المرأة فى الأساطير الشعبية .

بمعنى آخر ، قدرها أن تكون زوجة وأما ، وأن تنحصر اهتماماتها داخل إطار أسرتها فقط . فيتحتم عليها عدم الاهتمام بما يدور خارج جدران منزلها ، أو لا يتعلق بشكل وثيق وواضح بواجباتها المنزلية . إن رباط الزواج مجرد شكل من أشكال الخضوع والاستعباد للمرأة . فالمرأة مضطرة أن تتقبل البؤس والاستعباد لضعف مكانتها الاقتصادية ؛ فإطار الزواج أهم شئ فى حياتها ؛ ففى داخله تتركز حياتها ويبرز دورها .

تعكس الأساطير الشعبية حول العالم عادات وأفكاراً عامة الناس ، وتصبح تراثا هاما فى مستقبل الشعوب والأجيال القادمة . نستطيع من خلال هذه الصور الحية خلق صور ذهنية للماضى . مازالت النساء فى قرى بنجلادش تروى الأساطير الشعبية التى كانت تحكيها النساء المسنات لأحفادهن فى الماضى . يعتقد أن هذه الأساطير قد ظهرت فى المرحلة بين هيمنة البوذية واضمحلالها فى هذه المنطقة ؛ أى بين القرن

الثالث حتى القرن العاشر الميلادى[1] وكان الهدف من هذه الأساطير نشر قيم أخلاقية كانت تسود مجتمع بنغال فى ذلك الوقت . إن هذه الأساطير فريدة « تشم فيها رائحة البراعم النضرة والشعر الساحر الجذاب .. وحياة الريف ، وحب النساء الطاهرات ... اجتمعت كل هذه العناصر فى أساطير بسيطة وحولتها إلى ما هو أسمى وأرفع وأجمل بكل معنى الكلمة »[2] .

يبدو أن النساء فى البنغال هن اللاتى ألفن معظم هذه الأساطير . ويوحى لنا بذلك أسلوب وطريقة روايتها . تشعر بلمسة المرأة الحنون من خلال الطريقة المميزة فى الوصف ، المملوءة بالسذاجة وعبق الجو العائلى أثناء الشرح ، والقدرة الخاصة على المناورة[3]. ربما يفسر لنا ذلك لغة الأحزان المستخدمة والقلق والبؤس ومعاناة النساء . هناك فرق بينها وبين الملاحم التى يؤلفها الرجال عن المواقف الشجاعة لأبطالها . كانت الفتيات تستمعن بانفعال وتعاطف لقصص العجائز عن مدى معاناة البطلات من قسوة إخوات الزوج ، أو من سوء معاملة أو لا مبالاة الحماة ، وأحيانا من أزواجهن ذوى الأفكار المسبقة ، والمحبوبين رغم كل الأحزان التى قد يتسببون فيها[4] .

يهدف هذا البحث إلى تحديد وضع المرأة كما نراه فى الأساطير الشعبية الشهيرة فى بنجلادش . نجد هنا أن النساء مجرد ممتلكات فى أيدى الرجال يستخدمونها حسب أهوائهم . تمثل الأساطير المشاعر والمواقف التى كانت تسود هذه البلاد منذ قديم الزمان ، ونضع كل ذلك فى الاعتبار لتأكيد ملاحظتنا أن النساء مجرد ممتلكات فى أيدى الرجال . تعتبر القصص المذكورة فى هذا البحث نموذجا صادقا للقصص القديمة التى كانت تحكيها النساء المسنات من عصر لعصر عبر الأجيال[5] .

وضع المرأة : الوضع القانونى فى الزواج :

يمكننا تحديد وضع المرأة القانونى فى الأساطير بعد فحص الجوانب التالية لنمط حياة النساء فى هذه القصص الشعبية : (أ) المبادئ الأخلاقية المطروحة للنساء (والخاصة بهن) ، (ب) الظروف الاقتصادية والوضع القانونى للنساء ، (جـ) الظروف النفسية ، و (د) دورهن كأمهات – وحقوق والتزامات أخرى – يجب قبل أن نستطرد معرفة أنه من الصعب القيام بمعالجة شاملة لهذا الموضوع ؛ إذ إن مادة الأساطير ضخمة الحجم . وسيقتصر البحث على تحديد النمط العام المتعلق بالجوانب التى ذكرناها فى هذه الأساطير الدارجة .

ترتبط القواعد الأخلاقية للنساء ، كما طرحت فى الأساطير ، بالعلاقات الزوجية . تزويج الفتيات وهن ما زلن قبل سن البلوغ هو أهم قاعدة تتعلق بالزواج فى المجتمع البنغالى . دوّن المؤرخون ذلك فى بداية القرون الوسطى فى البنغال . ويلاحظ أحد المؤرخين الآتى :

تتفق الكتب المقدسة – الدرماسستترا (Dharmasastra) على نفس الرأى فيما يتعلق بسن زواج الفتاة . فيُحط من قدرها إلى مرتبة السودرا (sudra) (أدنى طبقة) إذا وصلت إلى سن البلوغ فى بيت أبيها قبل الزواج . أيضا سيُحتقر الرجل إذا تزوجها لنهمه أو إذا كان مفتونا بها . يقوم الآباء أيضا بقتل البنات .. يجب أن تتزوج الابنة أو الأخت قبل سن البلوغ ؛ لأنه « إذا وصلت الفتاة إلى سن البلوغ دون زواج بسبب الفقر ، يتعرض الأب والآخرون إلى عقاب يحدده التراث المقدس » ...... من الواضح ...... أنه كان يجب على الفتيات الزواج قبل سن البلوغ ، وأنهن يتزوجن قبل ذلك بكثير(٦) .

تؤكد القصص الموصوفة فى الأساطير الشعبية هذه الملاحظة ، وتصور أحزان وقلق أهل البنات غير المتزوجات . وتسجل قصة « ترويض المرأة السليطة » التالية هذا القلق :

وصلت ترابانى (Terapani) إلى سن الزواج ، وكان والدها فى حالة بؤس بسببها .

ماذا يفعل الآن ؟ لم يكن ممكنا أن تظل الابنة فى البيت إلى أجل غير مسمى .

كان لابد للفتاة أن تتزوج(٧).

هناك مثال آخر فى قصة « كجالريخا » (Kajalrekha)

وصلت ابنة تاجر إلى سن الزواج . لابد أن تتزوج . مازالت ابنته كجالريخا غير متزوجة . بلغت عامها الثانى عشر ، وقاربت سن الزواج(٨) .

نجد فى قصة روبافاتى (RupavaTi) نفس المشكلة :

كبرت ابنة الملكة وأتمت أربعة عشر عاما وما زالت غير متزوجة .

استنكر الجيران هذا التأخير وتهامسوا ، وأصبح هذا الموضوع محور همساتهم .

أصبحت الفتاة شابة ، ولم يكن هناك مشروع زواج مرتقب . وكانت الملكة مشتتة وقلقة على مصير ابنتها ، وتمضى أيامها ولياليها فى تعاسة شديدة(٩) .

تؤكد كل هذه القصص على أن النساء يتزوجن فى سن مبكرة فعلا . وتدور حياتهن بشكل قدرى حول إطار الزواج حتى يصلن إلى مثواهن الأخير .

كان الآباء يمارسون سلطتهم الأبوية ، ويقومون عادة بنفى بناتهن إلى الغابات لمدة اثنى عشر عاما. فنجد كجالريخا مثلا منفية من أبيها بنصيحة من الطائر « سوكا » (sukA) الذى تنبأ بأنها ستجد زوجها بهذه الطريقة(١٠) . تُركت فى أعماق الغابة وحدها فوجدت هناك فعلا أميرا مستلقيا كجثة مغطاة بالإبر فى كل مكان . فتزوجت

الأمير بواسطة قديس كان يظهر ويختفى . تسجل كجالريخا فى مناحة قسوة أبيها وتقول : « واحسرتاه ! قدمت للموتى مثل بيهولا (بطلة قصة أخرى) على يَدىْ أبى ذاته » . كان القدر ضدها أكثر من مرة دون أن ترتكب أى ذنب ، وتعرضت للنفى مرة أخرى من زوجها[١١] .

تروى قصة روبافاتى أيضا حكاية مماثلة . وعد الملك – والد روبافاتى – بتزويجها لأول رجل تقع عيناه عليه فى الصباح ؛ لأنه لم يعد يحتمل انتقادات الجيران والقيل والقال . خافت والدة روبافاتى أن تتزوج ابنتها رجلا لايستحقها فزوجتها لخادمها الصغير « مادان » ، ونفتهما إلى غابة متطرفة[١٢] .

هناك جانب آخر مهم فى العرف داخل الحياة الزوجية وهو عدم محاسبة المجتمع للرجل الذى يسئ معاملة زوجته ، بسبب أنانيته أو رغبته فى تعدد الزوجات . هناك أمثلة كثيرة لهذا السلوك دون اعتراض مذكور ضد هذه الأفعال . نشعر بالرفض فى الغالب من المستمعات لهذه القصص الشعبية . تؤكد الأمثلة التالية هذه النقطة :

تروى قصة « أربع كلمات حكيمة »[١٣] مغامزات الأخ الأصغر « على » الذى ترك زوجته مع إخوته فى القرية ليبحث عن المال فى مدينة بعيدة . فأصبح ثريا جدا ، باتباع أربع كلمات سمعها من رجل حكيم . وبنى « على » قصرا وتزوج عروسا جميلة مرة أخرى . كان سعيدا مع زوجته الثانية ونسى الأولى ، وتذكر فجأة بعد مرور خمس سنوات زوجته الأولى فعاد إلى قريته ليأخذها . تخفى « على » فى هيئة تاجر ثرى ولم يتعرف عليه إخوته ، وأراد أن يمتحن استقامتهم وأمانتهم . فطلب منهم أن يبيعوا له زوجته . لم يستطيعوا السيطرة على جشعهم فباعوا زوجته له – فعلى اشترى زوجة على . تدل هذه القصة على حقيقة أن المرأة ليس لها حرية الاختيار، وأنها مجرد أداة فى أيدى الأوصياء الذكور ، الذين يعاملونها كملكية خاصة بهم .

تروى قصة « العروسة الغراب »[١٤] موقفا مماثلا . تزوج « نوكيب » (NokiB) ابن الملك من « رافيزا » (RAFEZA) ابنة ملك ما ، والتى كانت فى غاية الجمال . ذهب الأمير بعد الزواج بقليل للصيد فى الأدغال المجاورة ، ورأى فتاة جميلة فوقع فى غرامها . كانت هذه الفتاة فى الواقع جنيَّة مسحورة . لو ضاجعت إنسانا ستنفى من عالم الجن . فاتخذت شكل الغراب كى تتفادى الزواج من نوكيب . لكن الأمير رغم ذلك تزوج الغراب ورفض صحبة رافيزا وأساء معاملتها . فعادت رافيزا منكسرة إلى بيت أبيها . لم يستطع نوكيب إقامة علاقة جسدية بالعروس الغراب لمدة اثنى عشر عاما . ثم تحولت أخيرا العروس إلى هيئة آدمية ؛ لأنها أحبت الأمير وقبلته كزوج . فأعاد نوكيب رافيزا من منزل أهلها وعاش معها فى التبات والنبات .

نفى الزوجات موضوع شائع جدا أيضا فى أساطير بنجلادش الشعبية . كان هذا الإجراء يتم كعقاب من الأزواج للنساء عندما كانوا يعتبرون أن أفعالهن تسئ إلى مصالحهم . من أمثلة قصص النفى(١٥) قصة « الملك الذى لم ينجب » ، و « الأميرة العملاقة » ، و « الملك القرد » . كان موضوع الزوجة المنفية منتشرا فى أدب القرون الوسطى وفى أشكال قريبة جدا من التراث الشفهى اليوم(١٦) .

قد نعتبر نفى بطلات القصص أمرا قاسيا لا يصدق ومن خيال مؤلف القصة الشعبية . ولكن لا شك أن هذه القسوة كانت تحدث بالفعل ، ولم تكن محض خيال . وتوحى هذه القصص بوقائع مروعة تعكس بصدق حالة المجتمع فى الماضى .

لا تقدر الأساطير الشعبية – مما يلفت النظر – ذكاء المرأة . وسمعت مؤلفة هذا البحث مؤخرا قصة لم تمدح فيها المرأة الذكية لفطنتها . لكنها حققت ما تريده ، وكان هذا جزاء كافيا بالنسبة لها . أجبرت هذه المرأة المجتمع على عقاب زوجها باعتباره غير سوى . وكان الزوج قد اكتسب عادة ضرب زوجته كلما شاء لذنب لم ترتكبه – لأنه كان محبطا لعدم استطاعته تحمل نفقات الزواج من أكثر من امرأة – لشدة فقره . ويبدو أنه اعتبر زوجته السبّبَ فى ذلك . شكته الزوجة عند رئيس القرية ولكنه لم يهتم . طلبت من جيرانها حمايتها ، ولم يستطيعوا ذلك بل بدأوا يلقون اللوم عليها بحجة أنها لا تعرف كيف ترضى زوجها ، وأنه خطؤها لأنها لا تعرف كيف تجعل زوجها سعيدا وراضيا عنها . وجدت نفسها فى يأسها لاتستطيع الذهاب إلى أى مكان . كانت عائلتها فقيرة جدا على عكس عائلة رافيزا فى قصة « العروس الغراب ». لكنها كانت ذكية جدا ودبّرت مؤامرة – عندما وجدت نفسها فى هذه المحنة – لإرغام المجتمع على معاقبته بإظهار زوجها شخصا غير سوى . كان هذا يكفيها لتسعد رغم أن زوجها لم يعاقب على سوء معاملته لها .

نجد فى معظم القصص أن النساء الذكيات يستخدمن فطنتهن لتمجيد أزواجهن . لا يرغب المجتمع فى أن تنجح المرأة بذكائها فى تطوير نفسها بل نجاحها كان ومازال مرتبطا بنجاح أعضاء أسرتها الذكور. قصة « المرأة الذكية »(١٧) مثال لذلك . تروى هذه الأسطورة أن ابنة الوزير فى مملكة ما تعطى رأيها لأبيها الذى كان يستشيرها دائما لذكائها الشديد – كلما سمع حكما صعبا من قبل الملك . وأرسلت ابنة الوزير فى مناسبة ما رسالة إلى الملك تقول فيها إن حكمه بخصوص الشاعر الملحمى « جوشندانا (Gochandana) لم يكن عادلا . استدعاها الملك وطلب منها أن تدير المحاكمة بنفسها ؛ فذهل عند سماع حكمها ، وأعجب بمهارتها فى إدارة المحاكمة وطلب أن يتزوجها . ولكنه أراد أولا أن يعاقبها على ذكائها . فعندما حاول أن

يخدعها خدعته وأثبتت أنها أذكى منه .. فزاد حبه لها وتزوجها بالفعل .

لم تنته القصة عند هذا الحد . استخدم ذكاء المرأة لتمجيد زوجها الملك . ففى يوم من الأيام جاءت « خاطبة » من مملكة أخرى تعرض الزواج من أميرة فى مملكة ما من أى شخص ينجح فى خداعها . عرفت الزوجة الذكية الخبر من زوجها فنصحته أن يتزوج هذه الأميرة وإلا لن يكون ملكا فاضلا . ثم تخفت كرجل واستطاعت أن تنجح وتخدع الأميرة بشجاعتها وفطنتها . ولكنها لا تستطيع كامرأة أن تتزوج الأميرة فقالت لها : « إننى أميرة ولكن زوجى سيتزوجك » . فوافقت الأميرة وعاش الثلاثة معا سعداء . نجد هنا أن اهتمام الزوجة الوحيد هو حماية وتمجيد زوجها . وما زال هذا هوالهدف والمثل الأعلى بالنسبة لنساء بنجلادش . نلحظ المجتمع الأبوى اليقظ فى هذه القصص التى تروى للأطفال فتنطبع فى أذهانهم ، ويتأثرون بأفكارها وأهدافها .

وأخيرا يجب قبل أن ننهى هذا العرض أن نشير إلى أهمية الطفل الذكر فى المجتمع الذى وصفناه فى هذه الأساطير الشعبية ، وإلى أن المرأة كانت دائما تعتبر المسؤولة عن عدم إنجاب الذكور ، وكان ذلك يستخدم كعذر لتعدد الزوجات .

وتكفى بعض هذه الأمثلة :

ففى قصة « الإمبراطور الذى لم ينجب » تزوج الإمبراطور سبع مرات على التوالى لإنجاب ولد. وأنجب أخيرا مع زوجته السابعة ستة أولاد وبنتا . وفى قصة « الملك القرد » يقع اللوم على زوجة الملك لإنجابها ذكرا على هيئة قرد فنفيت إلى الغابة رغم عدم مسؤوليتها عما حدث .

المرأة المثالية فى الأساطير الشعبية هى المرأة التى تضحى بنفسها دون احتجاج لصالح زوجها ووالدها ، وأيضا بالطبع لصالح أطفالها . فنجدها تعمل ليل نهار لمدة سبعة أيام دون توقف لتنزع الإبر من جثة زوجها ، كما فعلت « كجالرخا » وأنقذته من موت محقق . فكانت مكافأتها المزيد من العذاب والمزيد من إنكار الذات والمزيد من القيود . البنغالية المثالية هى المرأة التى تستطيع أن ترسم لوحات « أليانا » (Allipana) وتطهو أطباقا شهية مختلفة ، وتصنع الحلوى الجميلة، والأهم أن تكون منضبطة ومنكرة لذاتها ، وأن تظل رغم ذلك ضعيفة ، فهذه تعتبر أفضل صفة للمرأة البنغالية . فاستسلمت كجالريخا تماما لقدرها دون أى مقاومة ، وكانت مكافأتها فى النهاية استعادة حب زوجها لها . هذه أقصى مكافأة يمكن أن تصل إليها امرأة .

إن قدر النساء ، فى معظم الأساطير الشعبية ، وكما هو واضح فى قصة كجالريخا ،

أن يتعذبن ؛ لم تقاوم كجالريخا قدرها ؛ لأنها ضعيفة أو لا تملك الروح البطولية ، ولكن لتحتفظ بالصورة المثالية - صورة المرأة الصبورة وأميرة البطلات المسيطرة على انفعالاتها فى الحالات الحرجة التى تجعل الإنسان يستسلم للضعف . إنها المرأة البنغالية المثالية والنموذج المثالى للأجيال القادمة .

خـــــتام

كانت ، ومازالت بلادنا ، مليئة بالنساء المضحيات والمحبات . كن يحرقن أنفسهن وهن على قيد الحياة فى المحارق الجنائزية لأزواجهن ، « من شدة حبهن لهم » .

وكان الناس يعجبون بهذا الاستشهاد . وهناك أدلة قاطعة على أن كثيرات من النساء ينتحرن بدافع الحب وإنكار الذات . هناك أمثلة فى الأساطير الشعبية للفضائل « النسائية » المجيدة ، كما رأينا فى قصة كجاليريخا . تعكس الأساطير الشعبية طهارة وقدسية حياة الأنثى فى هذا البلد .

كل ماقلناه صحيح ، لكن لماذا نشجع هذه الصفة المجيدة – إنكار الذات عند المرأة ، التى تعتمد فى كل أوجه حياتها على الرجل ؟ فالتضحية مصحوبة بشعور بالسعادة كنوع من التعويض فى مثل هذه الظروف . وربما تحرق النساء أنفسهن بعد وفاة أزواجهن ؛ لأن الحياة قد تصبح أكثر بؤسا دون زوج . أو ربما لإيمانهن بأن الموت سيجمعهن بأزواجهن وتنتهى الأحزان .

لا يحب أى إنسان طبيعى العذاب لكن عندما لا نستطيع أن نتفاداه فإنه من الأنبل أن نتعذب بفخر وجلال . المرأة البنغالية جديرة بالإطراء فى الأساطير ؛ لأنها تتسم بصفة الاحترام للنفس ، وليس لأى صفات أخرى .

ملاحظات ومراجع

١ – « دينش شاندرا سن » (Dinesh ShandraSen) « الأدب الشعبى البنغالى » ، كالكاتا (١٩٢٠) ص ٥٣ .

٢ – فى نفس الكتاب ص ٤٥ .

٣ – فى نفس الكتاب ص ٧٧.

٤ – فى نفس الكتاب ص ٨٤ .

٥ – الموقر لال بهارى دى (Lal Behari Day) ، قصص شعبية بنغالية ، لندن (١٩١٢) « مقدمة » ص x ١ – x .

٦ – شهانارا حسين (Shahanara Husein) « حياة النساء الاجتماعية فى القرون الوسطى المبكرة فى البنغال » ، الجمعية الأسيوية ، دكا (١٩٨٥) ص ٢٩ .

٧ – قصص بنجلادش الشعبية ، أكاديمية بنجلا ، دكا (١٩٨٥) ، ترجمة وثائق مكتوبة بخط اليد ص ٣٥ وما بعدها .

٨ – دينش شاندرا سن ، « كينرام » كالكاتا (١٩٢٣) ص ٢٥ وما بعدها .

٩ – فى نفس الكتاب ص ١٨٨ .

١٠ – فى نفس الكتاب ص ٢٥٥ .

١١ – فى نفس الكتاب ص ٢٦٠ .

١٢ – فى نفس الكتاب ص ١٨٧ وما بعدها .

١٣– قصص شعبية بنغالية ، المصدر نفسه ص ٣ وما بعدها .

١٤ – فى نفس الكتاب ص ٢٤ وما بعدها

١٥ – لوكو ساهتيا سانكالان (Loko Sahitya Sankalan) ، أكاديمية بنجلا (١٩٨٥) ص ١٠ ، ١٢ ، ١٥.

١٦ – تومبسن هولت ، الخ ، (Thompson Holt) « القصة الشعبية » نيويورك ص ١٢٠ ، ٢٥٠ .

١٧ – فى نفس الكتاب ص ٥١ وما بعدها .

علاقة المرأة بالرجل
فى الأدب البنجلادشى المعاصر

قبل التعليق عن طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة فى الأدب القصص نستعرض بعض الآراء النظرية التى وجدت الآن مجالا واسعا للتعبير . مع اتباع الأسلوب الجدلى نستطيع تحديد ثلاثة آراء واضحة : الرأى الأول هو « الفرضية » ، والثانى هو « التضاد » ، والثالث هو « التركيب » .

الرؤية الشائعة فى النظم الاجتماعية النسوية هى « الفرضية » أو الرأى الأول الذى يقول إن العلاقة بين الرجل والمرأة أساسا علاقة جسدية . يعتبر جسد المرأة كالأرض المحروثة التى يبذر فيها الرجل طاقته الحسية فيسعد ويحقق له ذرية ويؤمن استمرار البشرية . يجب على المرأة - حسب هذه الرؤية - الاحتفاظ بجمال جسدها وزينتها ، وتكون مكافأتها الاستقرار الاقتصادى والاجتماعى ، الذى يوفره لها الزوج . يجب على المرأة أيضا أن تعتنى بذرية الرجل . لكن لا يعطيها ذلك أى حقوق على أبنائها . من الممكن تسمية هذه العلاقة بين الرجل والمرأة « النظرية الجسدية » ؛ لأنها تركز على جسد المرأة وانجذاب الرجل له . وتبرر أهمية تلبية الاحتياجات الجنسية والاستمتاع بها ، ضرورة الحفاظ على النسل .

لا تعتبر النظرية الثانية (التضاد) ، أو ما نسميه « الرؤية غير الجسدية » ، المرأة الأرض المحروثة للرجل . لكن يعترف بالاحتياج الجنسى بين الرجل والمرأة فى العلاقات الإنسانية بينهما . لا يقتصر الانجذاب تجاه الجنس الآخر بالضرورة . تستطيع المرأة هنا أن تلعب دورا فعالا فى تلبية رغباتها الجنسية ، وأن ترفض الفرضية القائلة بحق الرجل فى جسدها ، وأن تعتنق السحاق للحصول على ارتوائها الجنسى . ويستطيع الرجل أيضا أن يجنب انجذابه لجسد الأنثى ، ويركز اهتماماته الجسدية على جسد الذكر ، ويلجأ للواط للحصول على ارتوائه الجنسى .

ويمكن أيضا أن تتخذ النظرية الثانية شكلا آخر ، وهو الرفض التام للرغبة الجنسية إلى حد التطرف . يتفادى الرجل أى اتصال جسدى بالمرأة ، ويصبح الاثنان زاهدين زهدا مطلقا . من النادر أن تفعل ذلك المرأة عن عمد فى مجتمع أبوى . فتتحمل المرأة فى هذه الحالة – كالدمية الباردة – الاندفاع الجنسى من الرجل نحو جسدها . وهناك شكل ثالث للنظرية الثانية يطالب بالثورة التامة كما يحدث فى كثير من الدول الغربية . فتلتقى النساء بالرجال من أجل الإنجاب فقط – ولا يوجد مكان للرجل فى رغباتهن الجنسية – لأنه السبيل الوحيد حتى الآن للإنجاب . فلا تعتمد العلاقة على الرغبة الجنسية ، ولكن على الاحتياجات المادية ، ولا يجدن ضرورة للإنجذاب لجسد الرجل . يعتبر هذا الشكل رد فعل سلبى ومتطرف للنظرية الجسدية .

الرأى الثالث هو « التركيب » بين الرؤيتين السابقتين أو ما نسميه « نظرية التركيز على الصداقة » – أى وضع الصداقة فى المقدمة فى محاولة دمج العناصر المتضاربة فى الرؤيتين السابقتين . كما تعطى هذه النظرية أهمية للشعور بالوحدة والعزلة . فيحاول الإنسان تفادى هذه المشاعر بالبحث عن الصداقة وإيجاد توأم الروح أو الصديق وفى ذروة التقارب يحدث الالتحام الجسدى والارتواء الجنسى – إذن تعترف هذه النظرية بالاحتياج إلى الجنس ، وتضع فى الاعتبار أيضا ميل الإنسان للبحث عن أصدقاء ، وتعبر عن صعوبة الإحساس بالوحدة ، والرغبة الطبيعية لشريك فى مواجهة صراعات الحياة ، إلى آخر ذلك من اعتبارات . وهذا يخلق مساواة بين الرجل والمرأة فى مطالبتهما بعقد صداقة بينهما . فيصبح الارتواء الجنسى المحصلة المنطقية لصداقة مشتركة تتخذ شكلا نهائيا ، تساعد على التغلب بالإحساس بالعزلة ، وتحدث اندماجا يلتحم فيه الاثنان ليشكلا معا وحدة متكاملة ومتزنة وجميلة . تظهر هذه النظرية تعقيداتها من خلال فرديتها فى تكوين العلاقات ، التى تعتمد على عوامل شعور الإنسان بالوحدة ، الاحتياج الموضوعى للصداقة والتكامل الجمالى والاحتياج للخلق . وهنا يستمر الرجل والمرأة فى تطوير نفسيهما كوحدتين مكملتين لبعضهما ، وتوصلهما إلى قمم الكمال من خلال عملية فريدة فى نوعها وأشكال مختلفة شديدة الثراء .

تهدف هذه الدراسة إلى اكتشاف مدى انعكاس هذه الرؤى التى استعرضناها باختصار على الروايات والقصص القصيرة فى بنجلادش . لانستطيع بالطبع القيام بدراسة مفصلة لكل الكتاب والروائيين الكبار فى الإطار الضيق لهذه الدراسة ، ونكتفى بمناقشة موقف بعض الكتاب البارزين تجاه العلاقة بين الرجل والمرأة . وإننا لن نقيم آراء هؤلاء الكتاب ، ولكن سنركز على انعكاسات الآراء المختلفة فى كتاباتهم ، كى نكشف جانبا رئيسيا فى فلسفة الحياة لديهم ، أى موقفهم وأفكارهم حول طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة .

إنه من الملائم بدء المناقشات بروايتين للكاتب رشيد كريم ؛ إذ إنه يعبر فى أعماله دون مواراة عن الرؤية الجسدية فى العلاقة بين الرجل والمرأة . تملأ أفكار (عرفان) بطل رواية « أمر جوتو جلانى » (Amar Joto Glani) - « كل ندمى » - كل العمل بالتقريب - عن رغبته الحادة فى الاستمتاع الجسدى باثنين من الشخصيات النسائية الهامة . رغم أن الكاتب لم يعط صورة فاضحة للالتحام الجسدى فى أى موضع من العمل ، غيرأن كل أفعال الشخصية المحورية كان على جسد المرأة الذى ينجذب له بكل كيانه . يقول الكاتب على لسان البطل

> أراك عائشة مرتدية السادى وبداخله قميص وبداخل القميص صُديرية للثديين ، وداخل الصديرية ... لقد تعودت عيناى أيضا الجاهلتان ألا تريا إلا هذا وبالتداعى والخيال ، أستطيع أن أرى كل هذا ، عبر كل هذه الأغطية . (ص ٦) .

يرغب الرجل فى جسد المرأة . هذا أمر طبيعى . ولكن ألا تريد المرأة أيضا أن تظهر جسدها للرجل ؟ تريد ذلك . يستطيع رشيد كريم أن يكشف دوافع عائشة أيضا :

> تأكل عائشة ، وتقدم هذا وذاك للآخرين . وقع السارى من فوق كتفها . ألا يمكن أن يحدث مثل هذا الأمر؟ إنها لا تبالى بضغوط الواجب ، لقد قاربت الأربعين ، ولها طفلان ، فهل المفروض أن تبقى ملابسها مهندمة طوال الوقت ؟ (ص ٩) .

تستطيع أن ترى هذا الجسد عندما تتبعثر الملابس ، وتكمن اللذة فى عرضه ، وقد يؤدى ذلك إلى مزيد من الأحداث السارة . هذا هو ما وراء معنى الكلام الذى يصفه المولف . ويقول أيضا :

> قدمت لى الآن صدر الفرخة لأستمتع بالنظر إليها ، وأمسكت به ووجهته بتردد إلى طبق السيد صمد ، لكنه وقع فى طبقى أنا . ألا يعنى ذلك شيئا ؟ هناك معنى . عائشة تلعب ، وتجعل الآخرين يلعبون . (ص ١٠) .

بطلنا واثق من نفسه . إن عرفان هو المدير الكبير فى عمله . يقول :

> مظهرى لا بأس به . وسيم ، طويل ، عريض . أشبه جريجورى بك من بعيد عندما ارتدى الزى الغربى . أشبه

حتى عن قرب شهابى بسواس عندما ارتدى البيجاما البنجابى . نعم يا أخى أنا فى مظهرى نصف جريجورى بك ونصف شهابى بسواس . وإنى كرجل إلى حد ما كالأول وإلى حد ما كالآخر (ص ٢٢) .

يرغبن النساء طبعا فى إرضائه – هذا الرجل الذى يشبه ممثلا غربياً تارة وممثلا هنديا تارة . من الطبيعى أن يعرضن أجسادهن لإغوائه .

يصر رشيد كريم على الالتزام بالواقع . فتذرف عائشة الجميلة دموع الأسى وهى تروى لعرفان أحداث الماضى – عندما اغتصبها زوجها قبل الزواج . وتلتزم بالواقع هى أيضا ، ولا تستطيع أن تلبى نداء الجسد مع بطلنا عرفان المطلق . لا تستطيع أن تحقق التوحد الجسدى معه ، وتتجاهل منصب زوجها ومستقبل ابنها الوحيد . إنها تتراجع كثيرا كلما خطت خطوة بسيطة إلى الأمام بتردد خوفا من المجهول إذا دخلت فى علاقة مع عرفان . يعترف هو أيضا بالواقع ، ويجد نفسه مضطراً أن ينسى جسد عائشة . لابد أن يبعد أفكاره الشهوانية تجاه هذا الجسد ، وينجح فى ذلك ؛ فلم تعد عائشة تلعب دورا هاما فى حياته ، بل توجد الآن هوة يتعذر اجتيازها . فتحل كوهينور (Kohinoor) محل عائشة .

يقول الكاتب :

كونت من قبل علاقة صداقة ب كوهينور بيبى . أقوم بزيارتها ، يسعدنى ذلك . أشعر أننى أريد أن أذهب إليها . شعور جميل (ص ١٤٥) .

يتذكر عرفان عند رؤية كوهينور جسد « زيبون » (Zaibun) الذى عرفه فى شبابه . يبدو أن الكاتب يعتنق لاشعوريا النظرية اللاجسدية التى تحدثنا عنها من قبل وهو يصف شخصية كوهينور . يعلق على ابتسامة كوهينور قائلا :

ابتسامتها لغز . تفجر ابتسامة عينيها الساخرة أحيانا أعمق مافى داخل الناظر إليها . فتبعثر أشلاءه تحت الشمس الحارقة . يبدو أن هذه الابتسامة صفحة على وجه كل الذكور من الجنس البشرى . (ص ١٤٥) .

تتمرد كوهينور ، وتكشف رغبات الرجل الجنسية المتوهجة فى الهواء الطلق . لاتريد أن تكون مجرد جسدا . تتحدث شفتاها أيضا ، ولكن لغتها أيضا لغز مثل ابتسامتها . هنا يعبر رشيد كريم مرة أخرى عن الصراع الداخلى :

هناك شىء فيها يشعرك أنك ستفقد شيئا لو اقتربت أكثر . (ص ١٤٦) .

تجد كوهينور صعوبة فى بعض الليالى أن تخلد إلى النوم بجوار زوجها العاجز ، ولكنها لاتشعر أحدا بعذابها بل ترقد إلى جانبه فى بسكون تحتضن الوسادة . تنظر إلى الخارج أحيانا . تتخيل قضبان القطار كعضلات رجل قوى مكتمل الرجولة ، ويبدو ضوء القمر المنعكس عليها كلمسات امرأة ناعمة . (ص ١٤٨) يصرخ الجسد لتلبية احتياجاته ولا تريد كوهينور أن تعترف بذلك . يقترب منها بطلنا بنفس الاحتياج ويقترح : « هل تأتين غدا ؟ عند ضفاف النهر ؟ فوق القارب ؟ » (ص ١٥٠) يريد عرفان أن يصحبها فى رحلة نهرية ، ويتمنى الاقتراب الجسدى الحميم منها . يتأمل أغوار نفسه : « سأكتشف الرغبتين الدفينتين بداخلى ، أولا أقابلها وحدها ، ثانياً فى القارب » . (ص ١٥٠) تولد هذا الشعور عندما سمع من نابى تعليقا : « زوجة إحسان جوهرة ! » (ص ٢٠٣) فجر هذا الإطراء وحده الرغبة فى عرفان ، ربما . ولكن البطل نفسه لم يجد الشجاعة الكافية للذهاب إلى القارب . لم يتخلص من خوفه الغريزى من كوهينور . إنها مختلفة ، إنها فتاة صعبة . « لن تسمح له بلمس فخذيها » . (ص ٢٢٣) يشك فى ذلك بسبب عينى كوهينور وابتسامتها الساخرة التى تقطّع إربا رغبة الرجل الدفينة الغامضة وتبعثرها تحت الشمس الحارقة . إنها تذهب لعابد وتترك إحسان ولكن الارتواء وحده لايكفيها فتعود لإحسان العاجز الذى شعرت معه بالاقتراب مع مر الأيام وبنمو مشاعر عاطفية من خلال العلاقة اليومية بينهما . ورغم أنها لم تنجب ربما عادت مدفوعة بغريزة الأمومة لحمايته . فتعود لها ابتسامتها الساخرة فى عينيها وشفتيها التى تصفع وجه الذكور من البشر بأكملها . يشير الكاتب فى روايته هذه إلى التعارض بين النظريتين حول العلاقة بين الرجل والمرأة ، من خلال هاتين الشخصيتين الرئيسيتين . إنه يتردد بين النظريتين كما نلحظه من خلال سلوك عائشة وكوهينور ، لكنه يميل إلى النظرية الجسدية . ويوحى لنا من خلال عمله الرائع أنه لايوجد حل مطلق لشدة تعقيد العلاقة بين الرجل والمرأة .

النظرية الجسدية أوضح وأقوى فى رواية « بريم إكى لال جولاب » Prem) EkilalGOLAP ((الحب وردة حمراء) . تروى القصة علاقة حب مثلثة تنتهى فى خط مستقيم بعد ذوبان المثلث . الشخصيات الرئيسية هى : عمر ورانو زوجته وصفى مديره . تدور الرواية حول الشخصيات الثلاث الرئيسية . تنظر الشخصيتان الذكريتان للمرأة على أنها أداة خلقت لإرضاء نزوات الرجال . هذا واضح للغاية عندما يعبر عمر عن أفكاره . يبدو أن شخصية صفى أضيفت لإعطاء الطابع الثلاثى للرواية . فهو لايلعب دورا فعالا بل هو كالطيف وراء الكواليس ، بينما عمر فى قلب الأحداث ، يلاحظ سلوك زوجته وينفعل ويثور ، عمر متيم بزوجته تماما . لايهتم بنساء أخريات ، ولكنه

غريب الأطوار . يحتاج لمشاهدة إباحية - مثل النظر بشبق إلى إبط زوجته . رانو مستجيبة لتعبّر عن رغباتها الدفينة ، وتستغل ضعف زوجها .

يجب أن تستعرض رانو جسدها لعمر بالضبط كما يرغب . لايريدها أن ترتدى زيا رسميا عند عودته من العمل إلى البيت . اضطرت رانو أن تفصل قميصا مفتوحا دون أكمام بناء على إلحاح عمر . ليس مسموحا أن ترتديه فى الخارج ، ولكنه ينزعج إذا لم ترتديه فى البيت .

تقوم رانو بأعمال البيت طوال النهار وتتصبب عرقا طوال الوقت . يريد عمر أن يجدها كما هى ويصارحها : « فى بعض الأحيان أريد أن أراك كأنثى الفيل » .

يشتاق أيضا أن يلقى النظر خلسة على ثدييها أثناء تحركها وهى تقوم بتنظيف البيت ، ويحلو له أن يشم إبطها بانسجام غامر قائلا : « هذه الرائحة تسكرنى » .

كانت رانو فى الأول محرجة من سلوكه الغريب ، وبدأت تعترض ، لكنها الآن تنتهز فرصة ضعفه هذا . إنه زوجها على كل حال . يستطيع أن يفعل ما يشاء . (ص ٥٤ - ٥٥) . تسيطر على الرواية تفاصيل العلاقة الجسدية بين الزوجين .

يظهر صفى من وقت لآخر كحافز فى هذه العملية ، يؤجج انجذاب عمر لزوجته ؛ إذ إنها تبدو أكثر جمالا أثناء وجوده . يعكر صفوهما أحيانا ويؤثر على حياتهما الزوجية الخالية من أى مشاكل . رانو مضطربة ، لابد أن تتعامل بدبلوماسية مع المدير صفى . عمل عمر مهم جدا فى حياتهما . اضطرت أن تقبل بعض الهدايا من صفى وتلبّى أحيانا نزواته . ترفض أن تعطيه نفسها ، لكنها تسمح له أن يختلس النظر إلى جسدها الجميل . لا يصح ذلك ، ولكنه حل وسط يرضى جميع الأطراف . لذلك تجيب على سؤال عمر : « عمر ، لقد أجبت دائما على كل أسئلتك بإخلاص . هل ستصدقنى إذا أضفت أننى لا أستطيع أن أعيش بدونك ؟ » (ص ٦٧) ومع ذلك تعتقد أن لها الفضل فى زيادة مرتب عمر فى العمل . يقول عمرأنه يعرف كل شىء . (ص ٨٠)

يعبر رشيد كريم بظرف عن حماس المرأة فى إظهار جاذبيتها للرجل الذى يرغبها .

> سألت رانو « ماذا ترى » بابتسامة شقية فى عينيها وفمها ، وهى تحاول جاهدة أن تكون فاتنة إلى أقصى حد . إنها لم تسأل شيئا كهذا من قبل . قد يعتبر شك منها فى قدرتها على الجذب . كانت دائما المرغوب فيها ، ولم ترغب أبدا شيئا من أحد .

بالإضافة إلى ذلك فهى لو رغبت فى شىء ، مثل إثارة زوجها بتحركات جسدية رقيقة ، لم تكن تظهر أنها الراغبة فهى المرغوب فيها . (ص ٩١ - ٩٢)

هكذا تسير الرواية على وتر ماهو مثير للاشتهاء الحميم بين الرجل والمرأة . يبدو أن علاقة عمر ورانو قوية فهى تتعدى أزمة اقتحام صفى لحياتهما ؛ لأن رغبة عمر قوية وإشباع هذه الرغبة أقوى . فى نهاية الرواية يدس صفى ورقة مالية لعبدول طالبا منه قطع التيار الكهربائى الرئيسى كى يتحسس جسد رانو فى الظلام . وينجح فى الدخول إلى غرفة رانو التى تعتقد فى الظلام أنه زوجها . تقول :

« هل أنت غاضب ياعمر ؟ »

لا تسمع إجابة من أحد . وفجأة يدان تقبضان على ثدييها . شفتان جائعتان تنغرسان فى شفتيها ... تتدارك خطأها عندما تلمس يدين غريبتين . ثار عقلها ، لكن الإحساس جميل . رغم رفض العقل استسلمت بنهم للشفتين لحظة . لم تستغرق أكثر من دقيقة . ثم ضربته بشدة بقدميها وأبعدت الرجل عنها . (ص ١٤٦) .

الانجذاب الجسدى بين الرجل والمرأة أمر طبيعى . لكن هناك تقاليد اجتماعية أيضا يجب مراعاتها فى مواقف الحياة الفعلية . إن الطريق المحدد لرانو هو أن تكون الشريكة المخلصة لعمر . فالحب فى حياتهما كالوردة الحمراء ، ولدت من علاقتهما الحميمة وتجعل حياتهما تسير وفق قنوات محددة . لايستطيع وجود صفى أن يغيّر مجرى حياتهما رغم أنه يتسبب فى بعض المشاكل .

إن العلاقة الجسدية التى تربطهما أقوى من أن تؤدى إلى الفراق . وهذا يعبر عن اعتناق الكاتب رشيد كريم الكامل للرؤية الجسدية حول العلاقة بين الرجل والمرأة . القاعدة الوحيدة لهذه العلاقة بالنسبة له فى الانجذاب الجنسى بين الاثنين وتحقيق هذه الرغبة .

فلننتقل الآن إلى الرؤية الثانية . لم يُناقش فى أدب بنجلادش على حد علمنا الرؤية غير الجسدية بالتحديد فى الصورتين الأوليين . إننا لم نلحظ بمعنى آخر إبداء آراء تطالب بإنكار تام للعلاقات الجسدية بين الرجل والمرأة وتكوين علاقات مع نفس

الجنس . هذا لايتضمن العلاقة بين الأم والابن ، وبين الأب والبنت ، أو بين الأخ والأخت في إطار العلاقات الجسدية التي نريد أن نعلق عليها هنا . هذا لا يعني أننا نقلل من أهميتها لكنها « علاقات دم » ، وهناك محاذير اجتماعية قوية تمنعنا عن الكلام في الإطار الجسدي ؛ لأنها محرمات . يتحدث فرويد عن « العقد النفسية » في نظريات التحليل النفسي ، ويركز على العناصر الجنسية في هذه العلاقات . وكتابنا على دراية بأعمال فرويد لكن تأثيره على رواياتنا وقصصنا القصيرة غير ملحوظ . ليس هدفنا أن نحدد سبب هذه الظاهرة . نحن لا نتحدث أيضا عن هذه العلاقات غير التقليدية واضعين في الاعتبار المحرمات الاجتماعية ، ونكتفي بشرح بسيط لهذه العلاقات . تجنب الكتاب أيضا طرح هذا الموضوع لتفادي الإحراج ، وينطبق ذلك أيضا على موضوع اللواط .

رسم « حسن عزيز الحق » في قصصه القصيرة شخصيات نسائية يجسدن فيها الشكل الثالث للنظرية غير الجسدية . لايوجد ذكر للسحاق . ولكن يعبر الكاتب بوضوح عن ثورة المرأة تجاه علاقة مبنية على الممارسة الجنسية مع رجل . كتب قصة « سرال هنجشا » (Saral Hingsha) ، وضمن مجموعة قصص عنوانها « باتال هسباتال » (Patale Haspatale) (في العالم السفلي والمستشفى) ، واستخدام فيها لغة وأسلوبا يأخذان الألباب تعبيرا عن ثورة المرأة بطلة القصة « مرت بشكل أو بآخر بما يكفيها من تجارب مع رجل في حياتها ، قاس الوجه ، عظامه عريضة ، رائحته بصل نيئ وثوم وطين وعرق ، لم تقو على التنفس ، كأنها على أعتاب الموت ، تحطم ضلوعها بصوت مسموع ، يدق قلبها بصوت أجش ، وبداخل جسدها بركان من نار . شعرت بهذا مع رجل من عالمها هي » (ص ٢٠) لم تعد تتذكر هذا الزوج الآن . لاتفكر حتى في رثائه . علاقة بشعة وغريبة ! ثم نرى بعد قليل « شرارات تمرد في أعين المرأة » . فتجد أمامها « قزما مترهلا ومهلهلا » . يبرق رأسه الأصلع تحت ضوء القمر. يبحث في جيوبه منزعجا كما لو كان رغم إرادته ، ويخرج في قبضته اليسرى أموالا يقدمها لها ثم يقبض بشدة وغلظة على ثديي المرأة . « تنحني كالسهم وتصدر عويلا يشبه مواء قطة غاضبة . تبرق عيناها بريقا خاطفا أزرق اللون : يتحجر ويجلجل الثديان فتردد بينما تختلط أنفاسها بسم شديد المرارة ، « لاتقترب مني ! لا تقترب مني ! (ص ٢١) .

تبتعد المرأة « يتابعها القزم القصير المهلهل الأصغر كماعز أعد للضحية » . (ص ٢٢) يحاول جاهدا أن يمسك بها .لكنه يفشل . تظهر نساء أخريات من حيث لاندري .

يكتب حسن عزيز الحاج :

تقول « جولابى (Golapi)» لماذا لايتحدث الصاحب ؟ » .

تقول « تيبى » (Tepi) « لماذا لاينطق السيد الهندوس بكلمة ؟ » .

تقول « جيتون » (Jaitun) « يبدو أن الصاحب لا يعرف الطيبة ؟ » .

تقول تيسيرون (Taisirun) متشدقة « ألن يرحمنا السيد الهندوس ؟ » (ص ٢٣ - ٣٢)

تنتاب النساء ضحكات عاصفة . يدفعن القزم فى كل اتجاه وينهلن عليه كالنمرات . « لن يفلت منهن » . تقف تيسيرون بقدميها فوق وجه القزم فاقدالوعى . وتصدر ضحكة الانتصار التى تبدو كالصوت المعدنى العذب . يمثل هذا القزم فى هذه القصة القصيرة رمز الجنس الذكورى . سوف يصبح الرجل كالقزم الفاقد الوعى عندما تنفجر قوة المرأة . وسوف تنتقم المرأة الواقفة فوق وجه الرجل للعذابات التى مرت بها فى الماضى . إنها العدالة التى لابد أن تظهر فى يوم ما .

تتحدث قصة « خنان » (Khanan) (الحفر) فى نفس هذه المجموعة عن نفس الموضوع . يذهب « شاهد » ، الصحفى المتمرس ، إلى الريف لمشاهدة حفر القنوات ، ليكتب تقريرا عنه ، تستخدم النساء المتسولات فى الحفر فتقع عيناه - عينا الرجل - على أجساد النساء - خاصة إذا كانت المرأة شابة - تمتلك ثديين قويين منتفخين وممتدين عبر السارى المقطوع . يحاول أن يسيطر على نفسه ويبعد النظر عن الثديين ، ولكنه لايجد راحة ولا سلاما ؛ فتعود عينا شاهد إلى صدر المرأة طوال الوقت . إنها الغريزة . لكن عندما تعبر المرأة عنها ينكمش الرجل فى خوف . فنجد شاهد مذعورا عندما يجد نفس المرأة واقفة أمام بابه . إن كلمات حسن عزيز الحاج شفافة وتشع كالضحكة المرة التى صدرت من المرأة :

> ... جاءت هذه الشابة ، وتقف الآن أمام الباب . ليس معها طفلها . تقف ممشوقة ويداها على بروز الباب وثدياها المتعافيان يكادان أن يكونا عاريين مثلما كانت من قبل . هناك بادرة ابتسامة على وجهها - ابتسامة مباشرة كنظرتها - جريئة مثلها .

فصرخ شاهد كالحيوان الجريح ورجّ البيت كله « ابعدوها ! فليبعدها أحد ، بالله ابعدوها » . (ص ٨٦) .

هذا « الشاهد » الذى لايتحدث إلا مستخدما ألفاظا نابية . هذا الشاهد الذى لايفكر فى شئ إلا أجساد النساء ، يفقد سيطرته عند مواجهة دعوة مباشرة لابتسامة

بسيطة . يبدو أنه يخاف على رجولته من التحدى ، من تعبير المرأة التى تخفى قوة ما بداخلها .

تستحق قصة أخرى ، ضمن مجموعة قصص حسن عزيز الحق « نامهن جوتروهن » (دون اسم ودون جنوز) ، اسمها « جار جراستى » (Ghar Gerasti) المناقشة (المنزل وإدارة المنزل) . تثور البطلة فى هذه الرواية للانجذاب غير المنطقى والمفاجئ لجسدها فى وقت غير مناسب . يشعر زوج البطلة بفقدان الأمل فى الصراع مع الحياة . يتشبث بجسد زوجته ليعزى نفسه وليختبر قوته . جسدها كالحقل المثمر يذكره بالحصاد الجديد . لماذا لا تتمرد المرأة لذلك ؟ بل تثور عند شخصيات حسن عزيز الحق . ترقد بانوماتى (BhanuMati) زوجة رمسوران (RamsWARan) يملأ قلبها الأسى والبؤس والإحساس بالعجز بجوار جثة ابنتها . يرتجف صوت زوجها حزنا وغضبا . ومع ذلك يقترب من زوجته دون أن يعى – واقعا تحت تأثير الوهم ، وهو يستقبل بحواسه رائحة جسدها – خليط من رائحة السمك والطين والرماد . فتبرق عيناها فى الظلام ، ويرى فى ضوء النجوم نظرة انتقام وأسى لايحتمل ، ولكنه يحاول أن يفرض رغبته ، فتركله وترميه بعيدا قائلة فقط ، « ألا تخجل من نفسك ؟ (ص ٨٤) .

هذا الشعور بالتمرد واضح أيضا عند المؤلف سيد ولى الله فى شخصياته النسائية بأسلوب غير مباشر ومتخفى . بطلته فى قصة « شاندر أمباشايا » ، (Chander Amabashaya) ، (البدر المختفى) ، عبارة عن جثة هامدة ، ومع ذلك يدق ناقوس التمرد بأسلوب غامض طوال الوقت من خلال هذه الجثة الصامتة . كان المدرس الشاب ، بطل ولى الله ، لايستطيع أن يرى أثر

> حيوان متوحش ، ولا زواحف أو فئران الحقول . تلعب
> الأضواء والظلال فى كتل البامبو . وسط لعب الأضواء
> والظلال ترقد جثة امرأة شابة ، نصف عارية ، ورذاذ من
> ضوء القمر بجوار قدميها ، (ص ١٩)

يعبر رذاذ الضوء عن رمز التمرد فى جثة المرأة ، يمس قلوب القراء مثلما مس مشاعر المدرس . هل هو مجرد تعبير عن جمال ضوء القمر ؟ إنه مرتبط بجثة امرأة شابة . لكن هل هو كل ما فى الأمر ؟

تعجز الشابة أن تصرخ بشكواها . لكن ضوء القمر ينطق بجوار قدميها باللغز الذى حولها إلى جثة هامدة . ليس هذا المشهد مجرد رمز بل تحتج الأضواء على الظلم الذى وقع لهذه الشابة .

لماذا حرك قادر جثتها بعيدا عن كتلة البامبو وألقى بها فى النهر ؟ يبحث ولى الله المدرس - عن إجابة هذا السر ويفكر :

يقرر قادر أن يخفى الجثة . لماذا ؟ ربما يشعر أنه من الأفضل أن تختفى تماما وألا يكتشفها أحد نصف عارية عند كتلة البامبو . ربما لم يحالفها الحظ كى تذوق السعادة والثراء والعطف والحب والاحترام . فوق ذلك ، لماذا تموت بهذا الشكل البائس ؟ إذا استطاع أن ينقذها من هذا الذل الأخير على الأقل ، ستحصل على مساعدة بسيطة بعد أن رحلت . ألم يفكر قادر فى العقاب المستحق لمن قتلها ؟ إنه يخفى جريمة القاتل بإخفاء الجثة . (ص ٦١ - ٦٢) .

هناك ظلال من التمرد فى هذه الأفكار ، وقضية العدالة الطبيعية مطروحة ضمنا برقة شديدة . فاستطاع « درويش قادر » رغم أنه القاتل أن يفلت من العواقب ؛ لأنه الابن المدلل ، كثير النزوات لأسرة قوية لها نفوذ . ونجد فى نهاية القصة أن المدرس الصغير يعاقب للجريمة التى ارتكبها قادر .

يطرح موضوع العدالة مرة أخرى هنا. فيقول ولى الله :

> من الذى سيعاقب ؟ .... لم يعد هذا المهم ، إنه لا يؤثر على المرأة الميتة ، فهل يهم من يتلقى العقاب ؟ ليس العقاب فى صالحها . إذا جلب المدرس الصغير على نفسه العقاب لخطئه ، إذا عوقب لأن المرأة أصيبت بضرر ، إذن قد أصاب العقاب من هو المقصود . (ص ١٥٩) .

تعزف رواية « كاندو نادى كاندو (Kando Nadi Kando) على نفس النغمة . (ابك أيها النهر ابك) انتحرت خديجة زوجة محمد مصطفى ، وأغرقت نفسها فى بركة صغيرة ، ضحلة ، قذرة ، فعاد محمد مصطفى من « كومردانجا » عند سماعه النبأ . تقول له زوجة عمه وهى تقدم له نبات التنبول أنه السبب فى انتحار خديجة . لماذا تنتحر بسببه ؟ لماذا أقدمت على هذا الفعل ؟ يقول ولى الله :

> من يعلم كيف ماتت خديجة ... ، حدثت الوفاة بعد وصول خطاب مصطفى ، فجاء إلى الأذهان أن الخطاب هو سبب وفاة الفتاة . كان مصطفى قد كتب لها أن المفاوضات انتهت بخصوص زواجه من الابنة الثالثة لأشرف حسين شُدهورى الموظف الحكومى المرموق ، الذى بلغ سن المعاش مؤخرا.

لم يكن محمد مصطفى يستطيع أن يصدق هذا ، ولكنه يقرر تأجيل الزواج بسبب وفاة خديجة . « هذا أقل مايجب » . (ص ٦٢) ومع ذلك لايقدر على النوم كالمعتاد » .. قلقه يعذبه بطريقة مبهمة » . (١٩٨٩) لا يحتمل هذا العذاب . وفى صباح يوم مبكر ، وجدوا جسد محمد مصطفى متدليا فاقد الحياة ، تحت ظلال شجرة التمر هندى التى شاهدت الخط الفاصل بين طفولته وشبابه ، وعيناه جاحظتان تبحثان عن شيء وسط قذارة البركة . (ص ٢٦١) حققت الطبيعة ذاتها العدالة . ماتت خديجة ولم يحتمل مصطفى أن يعيش بعد أن تسبب فى إذلالها وإيلامها . فيستمر بكاء النهر فى رواية « ابك أيها النهر ابك » وتسمع سكينة خاتون ابنة « مسلم الدين » البكاء ، ويسمع الآخرون البكاء أيضا عندما سمعوا منها بذلك ، ويستمر النهر فى البكاء ، لا على نفسه بل من أجل الآخرين ، لسوء حظ خديجة وآلامها ، وآمنة بيجوم وكل الناس فى كومردنجا . تعبر سكينة خاتون - العادية المظهر - عن احتجاج صامت ضد هذه الآلام ، بإيماء من النهر الباكى فى حداد ، وتستمر فى التعليم فى مدرسة كومردنجا الإعدادية للبنات .

فلننتقل الآن إلى الرؤية الثالثة . وهى التركيب بين النظريتين المختلفتين تماما والمذكورتين فيما استعرضناه من قبل . يقبل هنا الجانب الجسدى فى علاقة الرجل والمرأة ، ولكن يضاف إليه عناصر الصداقة . لا تقتصر العلاقة فى هذه الرؤية على الجوانب الجسدية ، بل يبحث الرجل والمرأة عن بعضهما البعض كأفراد تحت تأثير الإحساس بالوحدة والعزلة . وتنبع الصداقة عند الحصول على شريك مناسب وتصل إلى الذروة عند الاتحاد الجسدى . نجد فى روايات شوكت على تعبيرا واضحا عن هذا الاتجاه . سنناقش ذلك فى روايتين له جاترا (Jatra) (الرحيل) ، وبريم كحينى (Prem Kahini) ، (قصة حب) ، تدور قصة الرحيل حول تطور روابط الصداقة والحب بين شاب وفتاة ، وتصف القصة الأخرى صداقة بين رجل وامرأة متوسطى العمر . تجنب الكاتب فكرة الالتقاء الجسدى فى هاتين القصتين للحفاظ على الموضوعية ؛ إذ إنه اعتبر التعاطف الروحى أهم من الانجذاب الجنسى ، ولكن ليست قصصه هذه « أفلاطونية النزعة على الإطلاق . تدور أفكار فى ذهن الأبطال والبطلات نابعة من الإحساس بالانجذاب ، ولا ينكرون وجود احتياجات فطرية كل تجاه الآخر ، ولكن لاتشغل كيانهم . الجسد موجود وسيظل موجودا ، وإذا كانت هناك فرصة لتطوير العلاقة إلى مرتبة الحميمية الجسدية فى الوقت المناسب ، إذن سيبذلون كل الجهد المطلوب لتحقيق هذا . لكن لا تعتمد الارتباطات على الانجذاب الجسدى فقط . لقد اقتربوا من بعضهم البعض بحكم طبيعة شخصياتهم وتكوينهم الذهنى . فنشأ انجذاب ذهنى وتوافق بينهم ، ويعى كل واحد منهم حدود الآخر ، هذا هو سبب تفرد هذه العلاقات ، إقترب كصديق واستمر كصديق حتى لو لم تتمكن بالمزيد من الاقتراب .

خلفية رواية الرحيل ، أثناء حرب التحرير فى شرق باكستان ، فى مارس عام ١٩٧١ . تتقابل ليلى مع حسن أثناء هرب الناس معه من دكا إلى بورجنجا نحو الجانب الآخر من النهر . فيشعران بالانجذاب وسط الزحام . يصاب حسن بطلقة نارية ولايستطيع أن يستمر فى السير . لابد من بتر ساقه . يتيح الحظ لحسن طبيبا عجوزا فى القرية التى اختبأ فيها . يلقى الطبيب نظرة على الساق المصابة ويهم بالخروج . تمسك ليلى يد الطبيب فى يأس وتستجديه ، « إنه من المستحيل العودة إلى دكا ، ما يجب أن يفعل ، يجب أن ينفذ » . (ص ٤٣) يقوم الطبيب بإجراء العملية . تجلس ليلى فى الشرفة بعد إجرائها . تشعر بفراغ تام ، مستغرقة فى حزنها على فقد حسن لساقه ، يخلق هذا التعاطف شعورا بالصداقة بين الرجل والمرأة . وينشأ الحب بعد ذلك . قد يحدث اللقاء الجسدى بعد كل هذه الأحداث . يقول حسن لليلى ، « أصبحنا أصدقاء » . تستمع إليه ليلى فى سكون ، وتقول فى همس - كما لو كانت تحدث نفسها - « هل نحن مجرد أصدقاء » (ص ٩٤) لكن لايبدو أنهما مجرد أصدقاء . تستطيع ليلى أن تهرب مع الآخرين ، وتترك حسن وحده فى هذه الحالة . « حاولت ليلى أن ترفع حسن المشلول وهى تمسك به بقرب من ثدييها » ، (ص ٩٠) ولكن لا تنجح . يرجوها حسن أن ترحل إلى حيث الأمان . يجلسان فى نهاية القصة بجوار بعضهما البعض ، وينظر الصديقان إلى المستقبل فى أمل ويتوحدان فى آمالهما ورغباتهم ومخاوفهما . قد تحدث النتيجة الطبيعية لعلاقتهما ، وقد لا تحدث . لا يشعران بقلق ، فهما متحدان ، رغم غياب التوحد الجسدى ، رغم إحساسهما به . إلا أن ذلك لا يمنع اتحاد روحيهما .

ظهرت « قصة حب » عام ١٩٨٦ فى كتاب بوربانى Purbani المنشور فى مسلسل عيد . تعود « نيرو » (Niru) إلى شيتا بعد أن صبحت ابنها إلى كلية رجشاهى العسكرية . إنها تسافر بقطار المدينة الداخلى . يجلس أمامها رجل يضع على عينيه نظارة كثيفة « يداعب الريح شعره الرمادى .... » (ص ١٢) تشعر نيرو أنه يتفحصها باهتمام ، ولكن طبيعتها « ألا تنبس بكلمة سواء كانت أمام رجل أو امرأة ؟ (ص ١٢) ومع ذلك أصاب الارتباك هذه السيدة المتحفظة . تكتشف نيرو عند نزولها الدرج كى تركب المعدية أن حقيبتها استبدلت خطأ بحقيبة أخرى . هى نفس الحقيبة لكن محتوياتها مختلفة . فتدرك أنها حقيبة الرجل ذى الشعر الرمادى . يبتسم لها وهما يتبادلان الحقيبتين . وتضطر نيرو أن تبادله الابتسام ، وتعتذر لأنها كانت السبب فى هذا الخطأ . نشعر بانجذابهما المتبادل أثناء سير الرحلة رغم عدم تبادل الحوار الكثير بينهما . تستسلم نيرو فجأة للنوم . وتجد نفسها بعد استيقاظها مغطاة ببطانية خفيفة دافئة كانت قد وضعتها تحت قدميها . من فعل ذلك ؟ جلس الرجل أمامها بمجلته المفتوحة قرب عينيه . لابد أنه الفاعل . هل هو مجنون ؟ إنها امرأة ناضجة وأم

لعدة أبناء وينظر إليها هكذا ؟ إنه كبر على هذه الأمور . (ص ١٤) ولكن هل العمر يهم ؟ لا يضع توائم الأرواح حدودا للسن أو المكان أو الزمان . لاتوجد حدود صارمة فى الصداقة . ثم نرى نيرو تقابل هذا الرجل الأرمل ووالد زميل ابنها مرة أخرى . وينمو الحب بينهما بالتدريج . إنها ترفض أن تكون علاقة حميمة ؛ فقد وهبت حياتها لأسرتها . فالحب الذى لم تكن تعرفه طول حياتها ظهر فى وقت غير مناسب ، وجعلها تطرح أسئلة لم تطرحها من قبل . بدأت تدرك الآن أن علاقتها بزوجها رتيبة ، وبدأت تفكر فى أشياء أخرى كثيرة . ولكن المؤلف « شوكت على » لا ينسى المنطق أو الواقع . لا تغفل شخصياته الواقع أيضا . فيكتب فى نهاية الرواية : « يخنق (البطل) رغبته فى احتضان نيرو بيديه ، ويضغط على أسنانه ، ثم يفرج عنها ويندفع خارجا من البيت » . (ص ١٣٧) ويعبر الكاتب عن خلاصة الرواية وخلاصة الرؤية الثالثة أيضا : « نرى الحب هنا مثل الألوان المنعكسة على السحاب فى نهاية اليوم لحظة الغروب . رغم أنها آخر ألوان النهار ؛ إلا أنها لا تقل ثراء ، قد يأتى الحب أيضا فى نهاية اليوم مثل ألوان السحاب ، فى مرحلة متأخرة من العمر . نادرا مايكون له مستقبل – نادرا ما يتحقق – ولكنه موجود . الفرق أن البعض يعبر عنه ، ولا يجد البعض الآخر متنفسا للتعبير بالتكامل الروحى والجسدى معاً . (ص ١٣٧) .

يضفى كتاب الأدب القصصى الشكل والمضمون على هذا النوع من الأدب . يكتب البعض عن الحياة كما يرونها وكما تحدث ، وتحتل هذه الرؤية المقام الأول فى أعمالهم . ولا يكتفى البعض الآخر بوصف الأشياء كما هى ، إنما يحاول خلق وعى فى حدس القراء بما هو أمثل . لا يرضى هؤلاء الكتاب رؤية الحياة أو تقديمها كما تحدث فى الواقع حولهم أو بجوارهم ، بل يبحثون عن الأسباب التى تكمن وراء هذه الأحداث ، ويعتبرون أن واجبهم الأخلاقى ، هو عرض أسباب عدم حدوث شىء ما كان مفروضا أن يحدث ، أو السبب وراء ما يجب أن يحدث . والهدف من وراء أعمالهم أيضا قائم على أساس موقفهم هذا .

يعبر الأدب القصصى فى بنجلادش عن الاتجاهين – ما يحدث وما يجب أن يحدث ، الواقع والأمثل . تعبر روايات رشيد كريم وشوكت على عن الحياة فى الواقع بوضوح . فتتحرك الشخصيات على أرض صلبة ولا تطير فى عالم الخيال ، وتقبل منطق الحياة الواقعية ، وتحاول أن تستمتع بالأشياء التى تحبها فى حدود الواقع المسموح به . لا يحاول الكاتبان إعادة تنظيم المجتمع ، ولو حتى بشكل خفى أو ضمنى . ونجد فى أعمالها تعبيرا صادقا عن إرهاف حسهما بالواقع .

من ناحية أخرى يبدو قلم حسن عزيز الحق متحمسا فى التعبير عن أفكار تعيد

تشكيل المجتمع . تتحدث كتاباته عن الأشياء المرفوضة والجذرية فى الحياة بدلا من الحديث عن الحياة المثلى . يبدو أنه يريد أن يدرس ما يجب رفضه قبل دراسة ما يجب تقبله . لابد من فهم الشر لدراسة ظاهرة ما هو حسن . يطفو أحيانا خط باهت عن الحياة المثلى فى كتاباته من خلال مشاهد مأخوذة من الحياة الواقعية . ربما يعتقد الكاتب أن الصور الضبابية ستتضح تدريجيا فى أذهان القراء باستخدام قدراتهم الذهنية من خلال تقديم الخير والشر جنبا إلى جنب .

يقدم أيضا سيد ولى الله حلما مثاليا . إنه يهدئ بالنا بإظهار الجمال تحت القبح بأسلوب مؤثر . ويظهر انعكاسات ما هو مثالى فى أشكال محددة وراء الواقع القاسى . ولكنه يطلب إلى القارئ أن يجد طريقه وسط هذه المناطق غير المعروفة مستخدما إمكاناته وطاقاته الخاصة . ترصع أفكار ولى الله البراقة نسيج عمله فى قالب مراوغ ومتميز . ويقترب أدبه من الكمال من خلال قدرته على طرح رسالته فى إطار من التعقيد الشكلى المتقن والتعبير العميق . هذا هو الفرق بين الدعاية والتعبير الفنى الأخاذ .

بيجوم رقية : رائدة المذهب العقلى

قال سيد إمداد على ، بمناسبة التكريم الحماسى لذكرى بيجوم رقية بعد وفاتها ، فى ٢٥ ديسمبر عام ١٩٣٢ ، إنها « ليست علامة لعهد ، إنها علامة لنهضتنا »[1] نتفق اليوم مع القول المذكور أعلاه ونقر على المستوى القومى بها ، كمصلحة اجتماعية وناشرة لتعليم النساء ، وكرائدة فى نهضة البنغال .

كانت الصفة المميزة فى بيجوم رقية ، كمصلحة اجماعية وأديبة ، هى إعطاء العقلانية المقام الأعلى فى نهجها النظرى والعملى معا . كانت تختبر العقل كمحك عند قبولها أو رفضها لأى حجة . كان لابد ، وبدون استثناء للشخصيات العظيمة فى التاريخ ، التى كافحت حقا من أجل تقدم الحضارات ، أن تحرر نفسها من ظلام الخرافات الاجتماعية والعقائد المسبقة . ونستطيع تأكيد أن جهودهم الشجاعة ساعدت مجتمعاتهم ودولهم على السير إلى الأمام ، ولو قليلا ، نحو التحضر والتقدم . كانوا جميعا يواجهون عقبات ومخاطر كثيرة ، وهم يرسمون الطريق بعقلانيتهم ومنطقهم وطاقاتهم العفوية ومثلهم عن السعادة العامة . نجد هذه الحقيقة فى كل سيرهم . ونستطيع القول بأن حياة بيجوم رقية مثال لهذه القاعدة . تذهلنا حياتها المليئة بالصراعات ، والتى نستقيها من بعض المعلومات المدونة هنا وهناك . سوف يحدد المستقبل إذا كانت رقية تستحق أن تعتبر واحدة من أعظم المصلحين عبر الزمان ، من خلال قدراتها ومثابرتها ، وعظمة مثلها ، والتضحية بنفسها ، وحبها للغير ، وقوة احتمالها ، وفوق كل شىء وضوح رؤيتها .

نستطيع أن نؤكد ، بعد قراءة سيرتها ، أنها كانت قد تقدمت نحو هدفها الغالى ، باعتمادها الثابت على العقل والفكر ، والاقتناع التام بحقيقة وقيمة إلهامها التلقائى . ونستطيع أن نعترف ، دون تردد ، أنها لم ترغب ، مباشرة أو بطريقة غير مباشرة ، فى أى شىء آخر إلا ما قد يساعدها على التقدم نحو هدفها الأول . ونحن نشعر بالإعجاب عندما نتذكرحياتها المليئة بالكفاح ، ونذهل لعظمة هذه الشخصية الممزوجة بالرقة والقوة . ونعجب للأمثلة التى تدل على التضحية بالنفس وحب الغير ، وفوق كل شىء ، عندما نفهم تصميمها الخارق المتكامل ، وقوة تحملها . ويعلو فوق هذه الصفات تفوقها

الفكرى والآراء التى تعبر عنها فى أعمالها الأدبية ، التى تقدم حججا فى صالح تحرير المرأة . كانت رقية تطالب مجتمع النساء والمجتمع *البنغالى* بأكمله بأن يقوما بمهمة تحرير الفكر من القيود والأغلال . إن خلاصة رؤيتها تتمثل فى أن الحرية الحقيقية مستحيلة تماما دون تحرر الفكر .

كان من رابع المستحيلات أن تحقق رقية هدفها فى ظل الظروف الاجتماعية السائدة فى عصرها . فلم تحقق تأثيرا يذكر على الحياة الاجتماعية ، خاصة إذا نظرنا إلى ما آلت إليه الأمور اليوم ، ولم تستطع إقامة مجتمع مثالى أو استئصال الخرافات والأفكار الموروثة المسبقة ، والتى تتخلل كل صغيرة وكبيرة فى الحياة الاجتماعية (وقد عبرت عن ذلك فى كتابين ، حلم السلطانة[٢] وبدرماراجا[٣] Padmaraga) . لكن لا شك فى أنها بدأت تدفع المجتمع البنغالى نحو التقدم من خلال مجهودها الفردى ، وأن تمهد الطريق نحو التحضر ، بتجاوز المقاومة التى لاقتها ، والمخاطر التى واجهتها ، والاحتجاجات والانتقادات العنيفة ، وأشكال مختلفة من القمع الصادر من القوى الرجعية . ونشعر أن هذه القوى مازالت تعمل بعد أكثر من خمسين عاما على وفاتها ، وبمناسبة مرور مائة عام على ميلادها . وتبدو أن هذه القوى اختفت من وقت لآخر ، ولكنها كامنة وسرعان ما تظهر مرة أخرى . من الممكن أن نقول ، دون تحفظ ، إن التاريخ سيعتبرها المرشد والمعلم المخلص فى تاريخ هذه الأمة ، للمجهودات التى بذلتها وحدها ، كى تدفع المجتمع للتقدم نحو الأمام .

تستعين رقية كى تحقق المجتمع الأمثل بالفكر الإنسانى أو قوة العقل ، وتعتبرهما الأداة الأسمى والقيمة الأعلى . قدمت لنا موجزا لرؤيتها عن المجتمع الأمثل فى كتاباتها ، وهنا نكتشف جانبا آخر فى شخصيتها الفذة : اعتمدت رقية الأديبة على فكرها الحر ، وهى تحاول تأسيس نظريتها فى الفلسفة ، وراء الكفاح ضد الخرافات المزروعة فى كل طبقات المجتمع ، والتى تتخلل كل جانب من الحياة الاجتماعية ، والتمييز على أساس الدين . قدمت حججا وأساليب منطقية مختلفة ، وأذهلت الوسط الثقافى المعاصر لها ، وأذهلتنا أيضا اليوم بأعمالها الأدبية القائمة على المنطق والتعبير القوى والحجج الواضحة التى تؤكد رؤيتها . لانجد – حتى فى أعمالها الروائية – وكانا للامنطق . ويبهرنا فكرها المتألق فى أعمال تحاول فيها تحويل الواقع إلى خيال ، كل ذلك رغم أنها علمت نفسها بنفسها – تعليما بمعنى الكلمة . يضئ عقلها الحر بعظمته البسيطة ما حولها ، وينتصر على الجهل والأوهام فى أعمالها ، فتعتمد أعمالها الأدبية على المنطق ، وتجد فيها الاعتدال والتعقل . العقل هنا متوج وهو الحاكم . لانجد فى أعمالها الكره أو اللؤم أو الغضب ، بل تتضمن ملاحظات

هجائية وساخرة ، لكن فكاهية . يدل كل هذا على إحساسها البارع بالجمال والانضباط . كانت رقية تسعى بجلد إلى أن تجعل المجتمع البنغالى يعى ضرورة ومعنى التقدم والتحضر ، وذلك بحجج كحد السيف تهدم بها المنطق المضلل والخاطئ الذى كان يدافع عن الخرافات والأفكار المسبقة . كان رأيها أن الظلم والأفعال الخاطئة يسودان عندما يكون العقل مقيدا ، وأن الهمجية تسود عندما يستخدم العقل بشكل خاطئ . ولن يقوم مجتمع مثالى إلا إذا تحرر الفكر ، وبحث الرجل والمرأة معا ، دون تمييز عن الحقيقة والجمال والخير . فتطرد المعرفة ظلام الجهل والشر ، ويقوم الكل دون استثناء بواجباتهم ، وتحمل مسؤولياتهم ، ويحققون بذلك المجتمع المثالى[٤] .

وتستعرض بيجوم رقية آراءها بأسلوب واضح فى مقالاتها التى تركز على أهمية حرية الفكر ؛ نحن مندهشون ، ليس فقط لآرائها ، ولكن لأسلوبها فى التعبير عن وجهة نظرها باستخدام الحجج المنطقية وتطبيق المنطق . حقا كانت حججها مثل السوط المسلط على المجتمع ، وتختفى عدوانية هذا السوط وراء ستار الأسلوب الهجائى ، الذى ربما كانت تشعر أنه يحميها من الهجوم القاسى والعنيف من القوى الرجعية فى المجتمع . كانت تصل إلى هدفها الحقيقى من وراء هذه الهجائيات وتوصل معانيها إلى أذهان القراء ، كما قرأنا فى مقدمة الناشر لكتاب « مجموعة أعمال رقية » ، رغم أنها كانت تستخدم الأسلوب الهجائى لحماية نفسها ، ونجحت فى ذلك بالفعل . يبدو رد الفعل لأعمالها واضحا فى المناقشات التى كانت تدور على صفحات الجرائد فى عصرها . لا يسمح المجال هنا أن نقتبس ونناقش حجج رقية القاطعة باستفاضة ، ولكن نقدم فيما يلى بعض الآراء ، آملين أن يستكمل بعض الباحثين فى المستقبل دراسة أعمالها . إن هذه الآراء واضحة وتدلل على جدارتها :

نتيجة لمواجهة النساء المصاعب فى هذا العالم انفصلن عن مهام مرتبطة به .

> وبدأ الرجال يقدمون العون لهن ؛ لأنهن ضعيفات ولايصلحن للعمل . وازداد ضعفهن بالتدريج مع زيادة تقديم العون لهن . نحن (النساء) مثل المتسولين فى هذا البلد . كلما أعطى الأغنياء لبواعث دينية من جهة ، كلما زاد عدد الفقراء من جهة أخرى . وأصبح التسول بالتدريج بديلا لكسب العيش بالنسبة للعاملين . لا يشعرون بالخزى بعد الآن من تقبل الصدقات[٥] .

لا نبالغ إذا قلنا إن مستوى هذا التشبيه رفيع جدا حتى إذا قارناه بأمثلة تشبيه عديدة فى كتب الفلاسفة الكبار . يؤدى إعطاء الصدقة للمتسولين ، وتقديم العون من

الرجال إلى النساء بسبب ضعفهن ، إلى زيادة هذا الضعف فيهن . ويحصل الأقوياء من خلال ذلك على مكاسب دينية ودنيوية فى كلتا الحالتين ، وهى استمرارية واستغلال الضعفاء الذين يتلقون العون . توضح بيجوم رقية ذلك فى استخدامها البارع للهجاء . تعتبر الآراء الآنفة أمثلة جيدة فى استخدام التشبيه .

فيما يلى آراء أخرى لرقية العالمة بفقه اللغة ، وتقدم لنا رأيا طريفا ومعقدا على أساس المعنى الحقيقى لبعض الكلمات الدارجة(٦) :

قد تعترض كثيرات من السيدات المتزوجات على استخدام تعبير « المرأة العبدة » . ولكنى أتساءل ، ما معنى كلمة « السيد » التى نطلقها على « الزوج » . إذا كنا نطلق كلمة « الواهب » على الغنى الذى يعطى ، كذلك إذا أطلقنا على الزوج « السيد ، العائل » فالمنطق يقول أن نطلق على الآخر تعبير « المرأة العبدة » ؟ وإذا قلنا إن الزوجة تصبح خادمة بدافع روابط الحب بينها وبين شريك حياتها ، فلن يعترض أحد بالطبع على أخذ هذا التعهد . ولكن ألم يتعهد الزوج أيضا من تلقاء نفسه بدافع الحب أن يكون مسؤولا عن رعايتها ؟ ..... لماذا ، إذن ، يسمى المجتمع الزوج السيد بدلا أن يطلق عليه تعبير « العبد المحب » ؟ (٧)

فيما يلى تشبيه مدهش آخر لرقية :

> عندما قرر كولبوس أن يحاول اكتشاف أمريكا ألم يتهم بالجنون ؟ ماهو المعنى الآخر غير الجنون إذا أرادت امرأة أن تكون عظيمة مثل الرجال ، وأن تحصل على استقلاليتها ؟ (٨)

يجب أن نقف هنا لحظة . إننا نميل إلى اعتبار المصلحة الاجتماعية رقية فى إطار المدافعة عن حقوق المرأة . ولكن ذلك يحد من التقدير الشامل لنشاطاتها وإنجازاتها ، ويجعلنا ننظر إليها فى أضيق الحدود .

كانت رقية مدركة أن تخلف وضعف النساء الفكرى ، اللاتى يشكلن نصف أى مجتمع ، يعمل عائقا لتطور المجتمع ككل . وحاولت كعضو فى هذا الجزء المتخلف من المجتمع أن تمنع الوقوع فى هاوية فقدان الأمل من خلال جهودها الفردية الملهمة وتوسيع نطاق قوتها . ولكن كان هدفها الأول تطور المجتمع ككل بصرف النظر عن الرجال والنساء . تقول فى هذا الشأن :

> ..... نحن نصف المجتمع . كيف يتقدم المجتمع إذا لم نتحرك ؟ إذا كانت قدم شخص مقيدة ؟ هل يستطيع أن

يذهب بعيدا وهو يعرج ؟ لا تختلف اهتمامات الرجال عن اهماماتنا – إنها واحدة . معنى الحياة بالنسبة لهم هو معنى الحياة بالنسبة لنا .[٩]

تحاول رقية أن توضح رؤيتها بقوة من خلال الاستعانة بالتشبيه فى مقال عنوانه « أردانجى » (Ardangi)[١٠] . فهى تعتبر المجتمع المكون من الرجال والنساء معا « وحدة عضوية كاملة » ؛ إذا ظل نصفها غير متطور بالنسبة للنصف الآخر فسيظل النصف « المتطور » فى حالة عدم تطور ، وسيكون مستوى الوحدة العضوية الكاملة أقل بكثير من متوسط مستوى النصفين . وتقدم تشبيها آخر تقارن فيه الجنس البشرى كوحدة عضوية بعربة تسير على عجَلتين :

فلنضرب مثلا بحركة العربة التى تسير على عجلتين : عجلة كبيرة (الزوج) والأخرى صغيرة (الزوجة) . لن تسير هذه العربة بعيدا . ستتحرك فى دائرة واحدة فقط (حدود البيت) .[١١]

يهدف هذا التشبيه إلى إثبات أن المجتمع لن يتقدم إذا كان النصفان يختلفان فى المستوى ، بل سيدور المجتمع باستمرار فى دوائر ضيقة بعيدا عن الاتجاه السائد للحضارة . وفى رأى بيجوم رقية أن هذا هو السبب الذى يجعل المجتمع البنغالى غير قادر على التخلص من الخرافات والأفكار المسبقة داخل بيتنا . فيتخلف المجتمع البنغالى بالتالى أكثر فأكثر ، لأنه معزول عن مجتمعات متطورة أخرى .

تقدم رقية رأيا ممتازا فى محاولة إثبات عدم منطقية الاعتقاد بأن المرأة « عبدة » للرجل :

إننى أعترف أن المرأة تعتمد على مساعدة الآخرين بسبب معوقات جسدية . لا يكفى هذا السبب وحده لكي يكون الرجل « سيدا » ؛ إذ إننا نرى فى العالم أن كل إنسان يحتاج إلى مساعدة الآخرين بشكل أو بآخر .. هناك نجارون ، وهناك غزالون إلى آخره . يحتاج المحامى للطبيب أحيانا كما يحتاج الطبيب إلى المحامى أحيانا . هل نسمى إذن الطبيب « سيد » المحامى أو المحامى « سيد » الطبيب ؟ إذا كان هؤلاء لا يعترفون بأن الآخر هو السيد . لماذا يجب أن تعتبر النساء شركاء حياتهن أسيادا ؟[١٢]

تتمم العلاقة بين الرجال والنساء بعضها البعض ، وتقدم رقية هذا الرأى المنطقى الفعال كى تظهر سخافة اعتبارهم الآخر « سيدا » أو « عبدا » بمشاعر نقص وتفوق على التوالى .

كانت رقية تناشد النساء ، أى نصف المجتمع البشرى ، أن يعتمدن على أنفسهن بمساعدة قوى الوعى والعلم والتدريب على استخدام قوتهن الفكرية بحرية ، وألا يبقين كالدُمى فى حالة « لاوعى » . كانت فى الواقع تحاول طوال حياتها أن تشعل الضوء فى عقول النساء المظلمة. كان الهدف الذى يملأ كيانها وفكرها أن تعرّف الرجال والنساء معا حقيقة أن حياة المرأة لا معنى لها ولا قيمة طالما ظللن كالدُمى ويعيش فى الظلام تحت سيطرة الرجل التامة . كانت لها الجرأة أن تنقد علاقة مثالية فى أذهان الناس فى الهند - علاقة « راما » (Rama) التقية وعبد زوجها « سيتا » (Sita) وشبهتهما بالعلاقة بين ولد صغير ودمية ميتة كى تشرح كيف تكون الحياة دون قيمة عندما يتحول الإنسان إلى دمية . تقول الكاتبة :

العلاقة بين ولد ودمية والعلاقة بين راما وسيتا تكاد تكون واحدة . يمكن أن يحب الولد الدمية إذا أراد . قد يفقد راحة البال إذا أضاع الدمية . قد يستخدم العنف ضد الشخص الذى سرقها ويسعد لأنه وجدها ، ولكن الدمية ليس لها إرادة ، ولا تستطيع أن تفعل شيئا للولد . رغم أن لها أيدى وأقدام فهى صورة وهمية لا تملك الوعى[١٣].

يجب على النساء اللاتى لا يملكن الوعى مثل هذه الدمية أن يصبحن على درجة من الوعى من خلال ما تقدمه الحياة وما يقدمه العلم ، والوسيلة الوحيدة للحصول على المعرفة هى تحرير العقل من قيود المعتقدات الخرافية والأفكار المسبقة . إذا حصل كل إنسان ، بصرف النظر عن الجنس ، على حرية الفكر ، لاستطاعت الإنسانية فى هذه الحالة أن تجد الخلاص .

كتبت بيجوم رقية ، هذه المرأة العظيمة والمتحررة فكريا ، مقالها الأخير الذى لم يكتمل « حقوق المرأة » ، مساء ٨ ديسمبر عام ١٩٣٢ . وجدوا هذا المقال وفوقه كتلة مثبتة على مكتبها بعد وفاتها مباشرة فى الصباح الباكر يوم ٩ ديسمبر . وهذا إثبات صارخ أن رقية كانت مندمجة تماما وبعمق شديد فى قضية تحرير المرأة ، وحاولت بأقصى جُهد أن تجد حلا لمشكلة تدعيم حقوق النساء . وأكدت أهمية العلاقة بين تحرير المرأة وحرية الفكر ، وكانت على دراية بأهمية هذه العلاقة بوضوح ، وحاولت أن تنتشل النساء من قيود الجهل المظلم إلى مناخ العلم المستنير الذى يمكن أن يتحقق بتأثير الحرية على الجوانب العقلية والاجتماعية للمرأة ، أى فى عالمها الداخلى والخارجى . تجسّد شخصية « صديقَة » الشهيرة « بزينب » ، بطلة روايتها «بادمراجا»[١٤]

(Padmaraga) طبيعة آراء رقية فى القضايا النسائية . وتدل كلمات « صديقَة » على أن فكرها متحرر وعلى دراية بحقوقها بدقة ومنطق ، مثل رقية نفسها فى الآراء التى ذكرناها من قبل . فهى تعبر عن آرائها بأسلوب مختلف ، على لسان بطلة قد تجد سهولة أكثر فى الوصول إلى جمهور القراء ، وتحريك عواطفهم وعقلهم . تقول « صدِيقَة » :

> إذا خضعت للمجتمع وتجاهلت الإهمال غير العادل ، سوف تتمكن الجدات إذن من التلميح إلى بنات المستقبل الجزيئات الممتلئات بالحيوية « لا تعتبرن قوتكن وعزمكن لهما قيمة . انظرن ، حتى زينب اضطرت بعد عذاب وكثيرمن الألم أن تجعل سعادة زوجها هدف كيانها » . وسيتباهى الرجال قائلين : « المرأة ، مهما كانت متعلمة وذكية ومليئة بالحيوية ونبيلة ومعتدة بنفسها ؛ فهى ستلجأ إلينا فى النهاية ، وتركع تحت أقدامنا لتطلب الخلاص » . أريد أن أثبت بدلا من هذا أن الحياة الزوجية وحدها ليست الهدف الأول فى حياة المرأة ، ولا تشكل المسؤوليات العائلية كل جوانب الحياة[١٥] .

ماهو سر تصميم صديقة القوى ، الذى لا رجعة فيه ؟ السر هو حصولها على التعليم . إنها إنسانة متعلمة وظروفها غير مقيدة أو محاطة بأسوار ، تملك حريتها الاقتصادية ؛ لأنها تربح روبيات كل شهر نظير عملها[١٦] . ليست صديقة مجبرة أن تعتمد على رجل فى معيشتها لتمتعها بحرية فكرية واقتصادية . وتستطيع أن ترفض اقتراح زوجها بثقة ، وتقول له أيضا :

« لا تتدخل فى شؤونى ، فأنا كفيلة بالاعتناء بنفسى »[١٧] هذا معناه أن لها طريقها المستقل عن زوجها ، ويرشدها عقلها هى وضميرها . تؤكد « صديقَة » رأيها فى موقف آخر عندما يتزوج زوجها « لطيف » مرة أخرى بأمر من عمه رغم انعقاد عقد قرآنه[١٨] « بصدِيقَة » تبدو صديقة المستنيرة الآن مثل « البدمراجا » ، ويعبر زوجها عن رغبته فيها ، ويطلب منها مرارا أن تستجيب له . ومنطقها فى الرفض كالآتى :

> رميت السوار كى تراه وهو ينكسر ودُست عليه . ولكن إذا ظل سليما لقوة استمراره ، لماذا تنحنى الآن لتلتقطه ؟[١٩]

الصفة الجوهرية فى السوار هى التى حافظت عليه وعلى قوته الداخلية ، كذلك استطاعت « صدِيقَة » أن تحافظ على نفسها ، وتبقى على قيد الحياة ، وتتغلب على

مصاعب لاحصر لها ، وتشبه « البدمراجا » المضيئة . حققت كل ذلك ليس بهدف إعادة زوجها لطيف إلى حياتها ، ولكن بهدف إحساسها بضرورة أن تحسّن من نفسها وكيانها ، ولتكون مثالا أمام كل النساء فى مجتمعها . « عنصر الأسرة ليس العنصر الأول فى حياة المرأة » – لا مكان للدمية فى حياة المرأة على الإطلاق . يجب عليها أن تعتمد على شخصيتها كى تحقق عظمتها وتحررها الفكرى . ويجب أن تمتلك القدرة على النظر فى كل جوانب حياتها بتناغم مستخدمة أدوات العقل والمنطق ، يتطلب تحقيق هذا الحلم تعليم المرأة واستقلالها الاقتصادى بمساندة نساء متحررات ومخلصات مثل بيجوم رقية العظيمة .

ملاحظات ومراجع

١ - مجموعة أعمال رقية ، الناشر الشاعر أ . قدير ، أكاديمية بنجلا ، عام ١٩٧٣ ، ص ٩ .

٢ - أحلام سلطانة ، ظهر بالإنجليزية فى هيئة كتيب عام ١٩٠٨ .

٣ - « بادمراجا » لم نستطع أن نحصل على تاريخ نشرها .

٤ - ماتيشور (Matichur) ، انظر إلى مقالات المجموعة فى المجلدين الأول والثانى . نشر المجلد الأول عام ١٩٠٥ ، والثانى عام ١٩٢١ .

٥ - فى نفس الكتاب ص ٧ - ٢٣ .

٦ - Matichur - Stree Jateer Abanati - المجلد الأول مجموعة أعمال رقية ص ١٧ .

٧ - فى نفس الكتاب ص ١٩ .

٨ - Ardhangi ، فى نفس الكتاب ص ٣٦ .

٩ - معنى كلمة « أردانجى » ، نصف عضوى مرتبط بالكل .

١٠ - Ardangini فى نفس الكتاب ص ٣١ .

١١ - فى نفس الكتاب ص ٣٦ .

١٢ - فى نفس الكتاب ص ٤٣ .

١٣ - فى نفس الكتاب ص ٣٦ .

١٤ - بادمراجا : عبارة عن جوهرة نحاسية اللون .

١٥ - بادمراجا ، مجموعة أعمال رقية ٤٥٢ - ٥٣ .

١٦ - فى نفس الكتاب ص ٤١٣ .

١٧ - فى نفس الكتاب ص ٤٥٩ .

١٨ - العقد فى الإسلام أى عقد الزواج .

١٩ - فى نفس الكتاب ص ٤٥٦ .

فرجينيا وولف وتحرير المرأة

قال الكاتب الروائى الشهير ، إ . م . فورستر (E .M . Forster) وهو يعلق على أعمال فرجينيا وولف VIRGINIA WOOLF (١٤٩١ - ١٨٨٢) : يتخلل كتابات فرجينيا فى كل موقع تأملات عن تحرير المرأة ؛ لأن هذه التأملات كانت تشغل أعماقها » .[١]
عاشت فرجينيا طفولتها وشبابها فى عصر كان المجتمع الإنجليزى على وشك التخلص من قيود العصر الفكتورى . كان والدها ، سير لزلى ستيفن (Leslie Stefhen) ، مثقفا مشهورا فى انجلترا فى ذلك الوقت . كان ليبراليا ونزاعاً للشك فى أمور الفلسفة ، كتب بعض الكتب الهامة فى الفلسفة وفى تاريخ الأدب . ولكنه كان متأثرا بالأخلاقيات الفكتورية فى حياته الخاصة . تولى مسئولية تربية فرجينيا فى كل الجوانب ؛ لأنها كانت تعانى من اضطرابات صحية ، وكانت مضطرة أن تتلقى العلم فى المنزل . قرأت تحت تأثير اقتراحات والدها ، وحسب ذوقها هى ، أعمال الفلاسفة مثل أفلاطون) plato) سبينوزا (SPINOZA) وهيوم (HUME) وكتابات أخرى هامة وكثيرة . كانت مكتبة سير ستيفن الخاصة متاحة لها فى أى وقت .

كان لكل عضو فى عائلة ستيفن تركيبة خاصة ، مزيج من الأخلاقيات التقليدية والفردية . كونوا فيما بعد صداقة عميقة مع بعض المثقفين الموهوبين من جامعة كامبريدج (CAMBRIDGE) ، فى نفس أعمار أطفال العائلة . عملوا جميعا معا بجدية شديدة وحماس ، وكونوا دائرة ثقافية أطلق عليها فيما بعد اسم جماعة بلومزبرى (BLOOMS BURY GROUP) . احتلت هذه الجماعة الثقافية مكانا هاما فى تاريخ الأدب والفن والثقافة فى إنجلترا[٢] . وكانت هذه الجماعة تتمتع بمزيج من الحساسية فى تنوق الفن وحسن السلوك ، وروح البحث فى القضايا الأخلاقية ، وارتبط هذا بمواقف فكرية مستقلة . وكانوا متأثرين بشخصية وأفكار جورج إدوارد مور GEORGE EDWARD MOORE (١٩٥٨ - ١٨٧٣) الفيلسوف الشهير فى كامبريدج .

تزوجت فرجينيا عام ١٩١٢ من ليونارد وولف LEONARD WOOLF . كان زواجها هذا وزواج شقيقتها فانيسا (Vanessa) من كلايف بل (Clive bell) عنصرين مساعدين على تدعيم الروابط بين أعضاء جماعة بلومزبرى . ازدادت الجماعة قوة بالتدريج بمساعدة فانيسا التى كانت ترعاهم بحنان وود . أظهروا جميعا عبقريتهم وأثروا فى أدب وثقافة إنجلترا ، كل فى تخصصه . اكتسبت فرجينيا شهرتها كروائية . وكانت المبادئ التى أدخلتها فى كتابة الرواية ثرية جدا من الناحية الفنية . قامت بالعديد من التجارب فى شكل ومضمون الرواية . ولكنها لم تحاول نشر آرائها من خلال رواياتها ، رغم أن هناك بعض الأثر لمعتقداتها الأخلاقية .[٢]

كتبت فرجينيا أعمالا منفصلة تعبر فيها عن آرائها ومواقفها تجاه القيم الاجتماعية ووجهة نظرها فى قضايا مختلفة . عبرت عن معتقداتها فى صالح تحرير المرأة ، وضد الحروب والاستيلاء على الأرض من خلال رواية « غرفة خاصة بنا » A Room of one's Own (عام ١٩٢٩)[٣] ، « وثلاث جنيهات » Three Guineas (١٩٣٨) وأضافت فيهما الجديد من حيث الشكل . وتعبر بحجج واضحة عن قضايا المرأة فى رواية « أورلاندو Orlando (١٩٢٨) فتؤكد طبيعة الإنسان « الخنثوية » كى تمسح الفاصل بين دور الذكر ودور الأنثى .

لكى نقول شيئا عن آراء ونشاطات فرجينيا المتصلة بتحرير المرأة ، يجب أن نشير إلى المعتقدات الرئيسية ، وفلسفة الحياة بالنسبة للمجموعة التى كانت تنتمى إليها . نجد هذه الفلسفة بشكل جوهرى وحميم فى كل أعمالها ، لأنها تأثرت بالتذوق الفنى للمجموعة ونظرتها الشاملة للحياة . نجد تعبيرا عن صفات حركة جماعة (بلومزبرى) من موقف أعضائها تجاه الحضارة ، والاستعداد الفنى ، والفنون الجميلة ، والأدب ، والحرب والسلام ، وتحرير المرأة ، وتحرير عقل الفرد . يقصدون بالحضارة توطيدالقدرات الفكرية للإنسان ، وإقامة مجتمع يعتبر المنطق أهم عنصر فى المناقشات بين الناس ، وتطوير المجتمع عن طريق تحرير العقل . يحدث التحرك نحو طريق الحضارة بكل هذه العناصر . بمعنى آخر ، يتحقق التطور الحضارى فقط فى حالة سيادة المنطق والعقل . معيار الحضارة بالنسبة لهم هو الإيمان بقوة المنطلق العقلانى وعدم رفضه ، وتطبيق الحرية الفردية ، وازدراء التقليد ، والثقة بالذكاء والبصيرة الشخصية ، والميل إلى مقاومة السيطرة الخارجية ، يصل الفرد إلى الكمال فى المجتمع المتحضر بتميزه وتفرده ، وبالذات باستخدام قدراته الفكرية . إن ما يفرض من الخارج له سيطرة على المجتمعات الهمجية ونصف الهمجية ؛ حيث يقلد ويتبع الآخرين فى حياته الخاصة ، ويفقد قدرته على الابتكار أو الخلق ، إذ يخنقه الارتباط بالقوى الخارجية . كان شعار جمعية (بلومزبرى) أن « الفن مستقل » ، أى

أن الفن يحتوى على معناه ومنطقه بداخله . اعترف جميع أعضاء هذه الجمعية بأهمية التركيز على متطلبات الفن وحده فى الأدب والفنون الجميلة . فهم لا يدخلون الدعاية فى المجالات التى يستخدمونها فى تخصصهم ، وظلوا يقظين دائما وحرصين على الالتزام بهذا الهدف . كانوا يبحثون عن النجاة داخل عالم « الأشكال الخاصة » . ومن جانب آخر كانوا ضد العنف ، ويعارضون الحروب بالفعل . كانت الصداقة بالنسبة لهم أسمى شكل وحاولوا تطبيق هذا الاعتقاد فى سلوكهم وعلاقتهم مع بعضهم البعض .

« غرفة خاصة بنا » من الكتب الأكثر شفافية لفرجينيا عن مشكلة تحرير المرأة . قرأت فرجينيا فى أكتوبر عام ١٩٢٨ مقتطفات من مقالين فى جمعية كامبريدج للفن . وتحول المقالان فيما بعد إلى كتاب لها مع بعض التعديلات تحت هذا الاسم [٢] . يختلف هذا العمل اختلافا تاما فى طبيعته عن أعمال فرجينيا الأخرى . لايغلق هنا دقة المنطق بصيرتها الداخلية وحساسيتها الفنية . تقدم هنا عرضا واضحا للقضايا جوهرها أن المعوقات الاجتماعية والاقتصادية هى المسئولة عن تخلف وضعف النساء . يجب على الأديبة كى يعترف بها أن تتغلب على المعوقات الهائلة التى تشمل الاستغلال والخرافات والأنانية المادية الشائعة فى مجتمعات يحكمها الرجال . إن أدنى شرط لتحرير المرأة فى تقديرها هو حصول كل فتاة على غرفة خاصة بها ، ويترك مفتاحها فى يدها ، وتتمتع بنفس القدر من الحرية مثل إخوتها الذكور داخل هذه الغرفة . ترى فرجينيا أيضا أن المرأة الكاتبة تحتاج إلى حرية اقتصادية كى تكون كاتبة منتجة . يجب تأمين دخل لها (حوالى ٥٠٠ جنيه استرلينى فى السنة ، وكان هذا المبلغ كافيا للفرد عام ١٩٢٨) . ينتج عن الاعتماد المادى للمرأة على الرجل تحويل شخصيتها إلى إنسانة ممرورة لاتثق فى نفسها ، أو إلى دمية تعمل على خلق جو من الترفيه عن الرجال . لا تستطيع المرأة أن تكون إنسانة بمعنى الكلمة فى مجتمع يحكمه الرجال . إذا وافقت على ما تقضى به هذه المجتمعات أصبحت مشلولة ، وإذا اعترضت على ضغوط المجتمع ، أصبحت منهكة ومجروحة وتحيطها الكآبة ، ويتسم إنتاجها الفنى بالسلب فى معظم الأحيان . يكون الفنان عبقريا فى الأدب أو فى أى مجال آخر ؛ لأنه إنسان كامل بمعنى الكلمة ، أى عندما يتحد العنصر الأنثوى والذكرى معا فى داخله . المجال الفنى عامة هو المجال الوحيد الذى يستطيع الفنان الحساس والمتعاطف أن يحقق فيه أعمالا خلاقة بالتغلب على التمييز والخلافات السائدة . لا يستطيع الشخص المنحاز والذى يفرق بين الرجل والمرأة ، ويدعو لعدم المساواة ببشاعة ، أن يخلق عملا فنيا ذا معنى يجب أن يتعرف الفنان على العالم الخنثوى كى يعيد خلق الجمال والجودة . ويجب على المرأة أيضا أن تضع هذه العوامل فى الاعتبار كى تحقق أحلامها الفنية وإلا ذهب مجهودها أدراج الرياح .

تتحدث فرجينيا فى مقدمة هذا الكتاب بسخرية عن وضع اللامساواة المفروض اجتماعيا واقتصاديا ، بناء على الجنس ، حتى فى مجتمع الطبقة المتوسطة والمتعلمة التى تنتمى إليها . تقارن بين كلية أكسبريدج Oxbridge المحافظة للرجال وكلية « فرنهام » Fernham للنساء مبيّنة الفارق الكبير بينهما . تكتب عن طلاب أكسبريدج :

> لا توجد ضرورة للاستعجال . لا توجد ضرورة للتفوق . لا توجد ضرورة إلا أن نكون أنفسنا . سنذهب كلنا إلى السماء ومعنا الرسام فاندايك VandyK(٤) . بمعنى آخر كم هى حلوة الحياة وكم هى لذيذة خيراتها ، كم هى تافهة هذه الشكوى أو الأخرى ، كم هى ممتعة الصداقة بين الرجال ، ونحن نغوص بين الوسائد بجوار النافذة(٥) . ونشغل سيجارة جديدة .

لكنه كم تختلف الحياة فى فرنهام . مستوى المعيشة أقل . لا توجد حرية ، ولا ضمان لتطور الذات . إذا كانت ظروف فرنهام مثل أكسبريدج لحدث الآتى :

> كنا جلسنا براحتنا الليلة ، وتحدثنا مثلا عن علم الآثار ، علم النبات ، الأنثروبولوجيا ، الفيزياء ، طبيعة الذرة ، الرياضيات ، الفلك ، النسبية أو الجغرافيا . لو كانت السيدة سيتن Seton وأمها من قبلها ، قد تعلمن الفن العظيم فى تكوين الثروات الهائلة ، وتبرعن مثل آبائهن وأجدادهن قبلهن بتخصيص منح جامعية وجوائز لبنات جنسهن ، لاستطعنا أن نحتسى معا قنينة نبيذ ونأكل الطيور ، ونتطلع بثقة إلى مستقبل جميل ومحترم ، فى كنف إحدى المهن الحرة التى تحتاج للموهبة . كنا استكشفنا العالم ، أو كتبنا ، أو حلمنا بالأماكن الموقرة فى الأرض ، وجلسنا متأملين على درج « البارثينون » Parthenon (هيكل الإلهة أثينا فى أثينا) أو ذهبنا إلى المكتب فى العاشرة ، وعدنا فى الرابعة والنصف ، لنكتب بعض الشعر(٦) .

تقول فرجينيا إن السبب الحقيقى وراء الفارق الشديد بين الكليتين يرجع إلى

التبعية الاقتصادية للنساء فى المجتمع . وتحلل سبب هذه التبعية ، وترجعها للاستغلال المتأصل فى النظام الاجتماعى الذى يتزعمه الرجال :

... ما استطاعت السيدة سيتن وأمها من قبلها أن تجمع مالا كثيرا وما أسست كلية ومكتبة ، لأن هذا كان فى أول الأمر مستحيلا . وثانيا لو أردن ذلك فإن القانون لا يعطيهن هذا الحق .

> أعطى المجتمع السيدة سيتن الحق فى امتلاك المال منذ أربعة وأربعين عاما فقط . منذ قرون كان مالها هو مال زوجها - وربما جعلت هذه الفكرة السيدة سيتون وتسلسل أمهاتها خارج لعبة الأسواق المالية . وفكرن فى داخلهن : كل قرش أكسبه سيأخذه زوجى وينفقه كيفما شاء - ربما لتخصيص منحة دراسية أو تأسيس زمالة فى « باليول » Balliol أو « كنجز » Kings . إذن فليس يهمنى أن أكسب المال حتى لو استطعت . فلأترك هذه الأمور لزوجى(٧) .

تلمح فرجينيا دون شك إلى أن مستقبلا باهرا ينتظر الذين يدرسون فى كلية الرجال - إنهم الفانديكيون - رسامو المستقبل - ينتظرون فى شوق تصوير شخصياتهم ، والخوض فى الحياة العملية . فمستقبلهم مضمون بحصولهم على تأمين اقتصادى ، وحرية فردية وامتيازات اجتماعية . ولكن ما هو مستقبل طالبات كلية فرنهام ؟ تشرح لنا فرجينيا من خلال تحليلها السبب فى أن ظروف فرنهام لن تكون مثل أكسبريدج :

> هناك تسعة شهور قبل ولادة الطفل . ثم يولد الطفل . ثم هناك ثلاثة أو أربعة أشهر لإرضاع الطفل . بعد رضاعة الطفل هناك بالتأكيد خمس سنوات للعب مع الطفل . يبدو أنك لا تستطيع أن تترك الأطفال يلعبون فى الشوارع . يقال إن منظر الأطفال وهم ينطلقون فى شوارع روسيا غير لطيف . يقولون أيضا إن فترة تكوين الإنسان يحدث بين سن الواحدة والخامسة . لو كانت السيدة سيتن ، كما قلت ، قد ركزت على جمع المال بدلا من الإنجاب ، فما هى الذكريات التى كانت ستبقى من اللعب والشجار ؟ ماذا كنت ستعرفين عن أسكتلندا وهوائها النقى والكعك

وغير ذلك ؟ لكن لا جدوى من كل هذه الأسئلة ، لأنه لن
يكون لك وجود فى هذه الحالة من الأساس[٨] .

هذا هو وضع النساء . إن العاشق الأكبر أمام تحرير المرأة هو أمومتها . الحرية الاقتصادية ضرورية لإزالة هذا العائق . لكن فرجينيا لا تقدم ولا تقترح التغيرات الأساسية المطلوبة فى المجتمع الحالى ، للحصول على حرية المرأة الاقتصادية .

تصف فرجينيا فى الفصل الثانى من كتاب « عرفة خاصة بنا » تجاربها ، وهى تبحث عن معلومات متعلقة بمصدر هذا الفقر فى المجتمعات النسائية . ذهبت إلى مكتبة المتحف البريطانى للحصول على معلومات فى هذا الموضوع يعتمد عليها ومعترف بها كمصدر للمعرفة على مستوى العالم . وجدت هناك ، وسط أعداد هائلة من الكتب المكومة ، كتابا عبروا فى مجلدات عن آراء منحازة ، يبررون هذا الفقر والتمييز ، ويتحدثون من منطلق أفكار مسبقة وغير منطقية ومغروسة فى أذهانهم . كلهم كتاب وباحثون من الرجال . المنطق الذى يتحدثون به كالآتى : « يرجع تخلف النساء إلى انخفاض مستوى ذكائهن وطبيعة أجسادهن وأخلاقهن » . خرجت فرجينيا من هذه التجربة مجروحة النفس كامرأة ، واحتجت بمرارة قائلة :

هل تعرفن كم عدد الكتب التى تؤلف عن المرأة كل عام ؟
هل تدركن كم عدد الكتب التى يؤلفها الرجال ؟ هل
تدركن أنكن - ربما - تكن أكثر الحيوانات المدروسة فى
الكون ؟[٩]

يعبر الرجال فى هذه الكتب عن كرههم للنساء ، ولكن ما هو سبب ضيق أفق أشخاص على درجة كبيرة من العلم والمنطق ؟ تعلق فرجينيا « كتبوا فى ضوء العاطفة الأحمر ، ولم يكتبوا فى ضوء الحقيقة الأبيض » .[١٠] كان الرجال قد سيطروا على جوانب الحياة الاجتماعية . لم تكن المنافسة مع النساء قد بدأت . إذن ، لماذا هذا الغضب من جانبهم تجاه النساء ؟ تقول فرجينيا :

هل الغضب - بطريقة أو بأخرى - هو الشبح المصاحب
المألوف للقوة ؟ يغضب الأغنياء مثلا فى كثير من الأحيان
لتصورهم أن الفقراء يريدون الاستيلاء على ثرواتهم[١١] .

تتحمل النساء أيضا مسئولية جزئية تجاه ظاهرة أن الرجل يعتبر نفسه أعلى مقاما . تغالى النساء فى تقريرهن للرجال وتضخمن قيمتهم ، وهذا يزيد من عقدة الاستعلاء عند الرجال . تقول فرجينيا فى هذا الصدد :

> قامت النساء عبر قرون ، بدور مرآة سحرية تستطيع أن تكبر صورة الرجل ضعف حجمها الطبيعى ... إذا بدأت تقول الحقيقة ، تنكمش الصورة وتقل كفاءته . المرأة مهمة جدا فهى تشحنه بالحيوية وتثير جهازه العصبى(١٢) .

تناقش فرجينيا أقوال أسقف عجوز كى تشرح العوامل الأساسية عن فشل نمو الموهبة عند المرأة فى واقع الحياة . يقول الأسقف أنه من المستحيل أن تمتلك المرأة عبقرية شكسبير . كان مستحيلا فى الماضى ، وهو مستحيل فى الحاضر، وسيظل مستحيلا فى المستقبل . توافقه فرجينيا أنه لم يكن ممكنا أن تكتب امرأة مثل شكسبير فى عصره . ولكن ما السبب الحقيقى وراء هذه الاستحالة ؟ فتتخيل ردا على هذا السؤال وجود جودث شكسبير (JUdITH) أخت وليام شكسبير . فلنفترض أن جودث كانت أيضا موهوبة جدا مثل أخيها الداهية المقدام . ذهب إلى لندن بحثا عن الرزق ، وأصبح ممثلا مسرحيا وكاتبا مشهورا بالتدريج ، واكتسب خبرات متنوعة وخصبة ساعدته على تطوير نفسه . وتفتحت أبواب المجتمع أمامه فى مراحل مختلفة ، وأصبح على معرفة بكل شرائح المجتمع والجمهور . فلنتخيل من وجهة النظر هذه ماذا كان سيحدث لأخته الموهوبة . كانت أيضا تبحث عن تجارب متنوعة ولها خيال واسع ومتحمسة ومقدامة . كان لديها الاستعداد أن تخوض تجارب حميمة من كل لون ، كل ما يقدمه العالم ، كما كان الحال بالنسبة لوليام ، ولكنها لم ترسل إلى المدرسة ولا أحد علمها قواعد اللغة أو الأدب أو أى فرع من العلوم . كانت من حين لآخر كلما واتتها الفرصة تتصفح كتب وأوراق أخيها وليام . ولكن كان هذا نادرا . كان مطلوبا منها أن تذهب لشراء حاجيات المنزل ، وكان لابد أن تساعد والدتها فى أعمال المنزل مثل الحياكة (ربما حياكة جورب وليام) وأعمال المطبخ وأشياء أخرى كثيرة . لم يكن لديها الاستقلال ولا الفراغ أو الفرصة لكتابة قصص خيالية بعد قراءة الكتب من حين لآخر . وحتى إذا كتبت شيئا فى السر لما استطاعت أن تطلع أبويها وأخوتها عليه . فلنفترض فى النهاية إنها رفضت أن تطفئ لهيب العبقرية المتقد الذى يتحول إلى رماد بسبب هذا الاهمال ، فتثور يوما وتهرب تحت ضغوط واحتياجات داخلية ، مدفوعة خارج نطاق الأسرة الضيق . لم تكن قد بلغت السابعة عشر فى ذلك الحين . ولم يكن لديها خبرة كافية بالحياة والواقع والعالم الخارجى . قد تقع فريسة المجتمع الذكرى . فلنفترض أيضا أنها استطاعت أخيرا أن تقف على المسرح كممثلة ، ولم تجد الوقت الكافى لتطوير مواهبها فى التمثيل والكتابة ، بل وقعت فى موقف فاضح ، كأن تكون حاملا دون زواج وتواجه فكرة ومسئولية الأمومة وحدها . قد تنتحر بإلقاء نفسها فى نهر « التيمز » (Thames) تحت تأثير حزنها وفشلها الفادح . وأصبح

الممثل المدير – المتسبب في حملها – بطلا بعد ذلك بإظهار عطف مصطنع عليها بعد وفاتها . هكذا تنتهى حياة أخت شكسبير العبقرية . لم تتمتع « جودث » أبدا بالعوامل اللازمة ، حتى إلى الحد الأدنى ، التى تؤدى إلى النجاح ، والعوامل هى البيئة المشجعة لإنماء الموهوبة ، والحصول على الاستقلالية ، فى حياتها القصيرة . هذا هو السبب الرئيسى فى رأى فرجينيا لاستحالة المرأة أن تثبت عبقريتها . ولا يعنى عجزها عن أن تفعل ذلك فى الماضى أن إمكاناتها أقل من الرجل . طالما لا توجد مساواة فى الحقوق والفرص فلا نستطيع أن نعقد مقارنة بالنسبة للقدرات والإمكانيات بعدالة . يرجع تخلف المرأة فى رأى فرجينيا إلى عدم وجود نظام تعليمى جيد للبنات وعدم الاعتراف بحقوق المرأة القانونية بالنسبة لامتلاك الأراضى فى الماضى وواجبات الأمومة المفروضة عليها .

« ثلاثة جنيهات » هو ثانى كتاب لفرجينيا عن موضوع تحرير المرأة . فكرت فى الأول أن تسميه « مهنة للنساء » ثم « الحرمان » ، ولكنه نشر أخيرا تحت عنوان « ثلاثة جنيهات » عام ١٩٣٨. تعبّر فى هذا الكتاب عن آرائها بعزم وقوة ولكن دون روح الفكاهة والأسلوب الحاد الفكه والصور فى رواية « غرفة خاصة بنا » . تتحدث هنا عن السلام وحرية المرأة ومسئولياتها بأسلوب مباشر للغاية . تحاول أن تقدم تصورها ، كيف تستطيع المرأة أن تدعو إلى الخلاص فى بلادها – ومن خلال ذلك تؤثر على العالم كله ، وكيف يتخلص الإنسان من الحروب والصراعات من خلال استخدام أموال جاءت بعد جهد وألم . وتقر كيف أنها مستعدة لاستخدام « ثلاثة جنيهات » ادخرتها لهذا الغرض . كانت فرجينيا متأثرة أثناء الكتابة بثلاث رسائل كتبت إليها . وكان كل خطاب يدعوها للتبرع بجنيه واحد . كان أمين صندوق جمعية ما قد كتب مطالبا فرجينيا بالتبرع بجنيه للحفاظ على السلام والحرية الاقتصادية والمدنية . وطلبت أمينة صندوق فى إحدى كليات النساء بالتبرع بجنيه لإعادة بناء كليتها ، وأرسل الخطاب الثالث من أمين صندوق جمعية أخرى بالتبرع بجنيه من أجل إعطاء فرص لتوظيف النساء المحترفات . فكتبت « ثلاثة جنيهات » للإجابة على الخطابات الثلاث[١٣] .

تلقت خطابات تأييد بعد نشر الكتاب من عدد كبير من النساء رغم أن كثيرا من أعضاء جماعة (بلومز برى) لم ترحب به . كانت تربط بين قضية حقوق المرأة وفرصة منع حدوث حرب وشيكة ؛ لأنها كانت تعتقد أن النساء يملن إلى السلام أكثر من الرجال بطبيعتهن ، وإذا كانت السلطة بين أيدهن لقل استعداد الدول للدخول فى حروب . تقول :

> هناك ثلاث أسباب على الفور تجعل جنسكم يتقاتل.
> الحرب مهنة ، مصدر سعادة وإثارة ، وأيضا مخرج لصفات كثيرة ، ويتدهور الرجال بدونها[١٤].

كانت تعتقد أن الروح القتالية هى ملمح خاص بالتكوين السيكلوجى للذكور :

كان القتال دائما عادة عند الرجل وليس عند المرأة ، رغم أن كليهما يشتركان فى كثير من الغرائز تقريبا(١٥) .

استجابت فرجينيا لطلبات مرسلى الخطابات ، وأعطتهم ثلاثة جنيهات تبرعا منها ، ولكن هدفها الأساسى كان أن تدفعهم إلى التفكير بطريقة جديدة - بطريقتها هى . إذا استمر أسلوب تعليم « بنات الرجال المتعلمين » كما هو ، فما فائدة هذا التعليم بالنسبة لهن وبالنسبة للمجتمع ككل ؟ بسوف يتعلمن المنافسة وفن الحصول على ثروة ، والأساليب المستخدمة فى حرمان الآخرين كى يزيدوا حجم قوتهن فى الاستهلاك . هذا هو حال التعليم وإذا استمر فى هذا الاتجاه سوف تتكرر الحروب . إذن :

> يجب ألا يستخدم التبرع فى إعادة بناء كلية على النظام القديم . ولن ينفق بالتأكيد على بناء كلية على نظام جديد . إذن يجب وضع علامة مميزة على الجنيه « خرق ، بترول ، ثقاب » . ويجب إضافة هذا التعليق : « خذ هذا الجنيه واحرق به الكلية حتى النهاية . أشعل النار فى النفاق البالى . فلتخف أضواء الحريق العصافير ، ولتحمر أشجار الصفصاف . فلترقص بنات الرجال المتعلمين حول النار ، وليكومن ملء الأيدى أوراق الشجر الميتة وليرمينها وسط اللهيب . ولتتكىء الأمهات على النوافذ وتصرخ « فلتحترق ! فلتحترق ! لقد سئمنا من هذا التعليم !(١٦) » .

كانت تطبق أفكارها على نفسها فى الواقع بالنسبة لنظام التعليم . أرسلت إليها جامعة كامبريدج فى فبراير عام ١٩٣٢ دعوة للاشتراك كمتحدثة فى محاضرات كلارك (Clark) . ولكنها رفضت الدعوة . وفى فبراير عام ١٩٣٢ عرضت جامعة مانشستر (Manchester) على فرجينيا منحها لدكتوراه شرفية . رفضت فى هذه المناسبة أيضا هذا العرض . نرى هنا تطبيقا لأخلاقيات وصدق جماعة بلومزبرى . لاتوجد فجوة بين العقائد النظرية والحياة اليومية .

عبرت فرجينيا مع ذلك عن رغبتها فى التبرع بالجنيه لإعادة تنظيم الكلية بعد أن أشارت إلى العيوب الأساسية فى نظام التعليم القائم ؛ لأنه إذا لم يعاد تنظيم الكلية ستعود « بنات الرجال المتعلمين » إلى كهوف بيوتهن المظلمة . هذا الكهف مصدر قسوة وفقر ورياء وعلم لا أخلاقى . الحياة هناك عقيمة وبلا معنى . رغم أن النساء سيتلقين

التعليم السائد ، وسيرغبن مثل الرجال فى « عالم ثرى جميل خاص بهن » ، إلا أن هذا النظام أخفّ الشرين ، فشر بعض التعليم للنساء أفضل من عدم التعليم على الاطلاق ؛ لأن عدم وجود الحد الأدنى لتعليمهن سيجعلهن بائسات إلى الأبد ، وسيكون تجنب الحروب الكبيرة غير ممكن ؛ إذ إن حكام هذا « العالم الممتاز » هم أعضاء من جنس الرجال . ستميل الأجيال القادمة إلى السلام والعدالة ، فقط إذا أمكن أن يتلقى النساء تعليما سليما . وسنمنع الحروب أو نتجنبها فى المستقبل عندما تنتقل السلطة إلى أيدى النساء اللاتى ضد فكرة الحرب فى تكوينهن .

عبرت فرجينيا عن استعدادها لدفع الجنيه الثانى لأمين صندوق الجمعية من أجل مساعدة « بنات الرجال المتعلمين » على توظيفهن كمحترفات . تقول فى هذا الصدد : رغم أن قدرة النساء على منع الحروب كبيرة ؛ إلا أن الواقع الحالى لن يمكنهن من عمل الكثير من ناحيتهن ؛ إذا أصبحت محترفات سيمتلكن أسلحة مثل « القدرة على تكوين رأى حر على أساس دخل مستقل » . وقد يستطعن منع الحروب الكبيرة من خلال استخدام هذه الأسلحة فى المستقبل . وتتبرع بالجنيه من أجل هذا الهدف . ولكن لن تحل مشكلة النساء من خلال الاحتراف فقط . وتكتسب فيما يتعلق بالموقف المتأزم عند « بنات الرجال المتعلمين » :

> النظام الأبوى وراءنا ، المنزل الخاص بانحطاطه ، وانعدام أخلاقياته ، وريائه وذله . أمامنا الحياة العامة ، نظام الاحتراف بأنانيته وغيرته ، بقتاليته وطمعه . العالم الأول يغلق علينا كالعبيد فى الحريم ، والآخر يجبرنا أن ندور باستمرار فى دائرة كيرقة الفراشة من الرأس إلى الذيل ، حول شجرة التوت ، شركة الملكية المقدسة . إنه اختيار بين شرين[١٧] . إنه حتى الآن اختيار بين شرين .

وافقت فرجينيا على التبرع بالجنيه الثالث لإقامة لجنة سلام ؛ إذ إن أفكارها مطابقة لأفكار هذه اللجنة .

من أجل منع الحرب ... بحماية حقوق الفرد ، بتطبيق المثل الديمقراطية التى تدعو لإعطاء الفرص للكل . هذه هى الوسائل الرئيسية كما تقولون « التى ستحقق السلام الكامل فى العالم »[١٨] .

ولكنها تضيف هنا أيضا شرطا لموافقتها . يجب ألا ندمج هوية المرأة الشخصية بهوية الرجل . إنه من الضرورى فى رأيها أن تبتعد المرأة عن الجمعيات والتنظيمات الرجالية ، وتظهر عدم اهتمام واضح بها .

يقول الرجال فى كثير من الأحيان تبريرا لقيام الحروب ، إنهم مضطرون لحماية نسائهم وحماية وطنهم الأم . ولكن لماذا تؤيد النساء نظاما يعاملن فيه كعبيد ، هذا النظام الذى يحافظ على وضعهن المتدنى الفقير ؟ تقول فرجينيا توضيحا لوجهة نظرها :

« فى الواقع ، لا وطن لى كامرأة ، لا أريد وطنا كامرأة . العالم كله وطنى »[١٩] .

عبرت عن آرائها فى قضية تحرير المرأة بوضوح شديد فى كتابها « ثلاثة جنيهات » ، لكن الأسلوب المبسط أكثر من اللازم قلّل من قيمته . تعطينا الرواية معلومات هامة وتعارض بحدة اضطهاد النساء عبر العصور . لكن الأهمية التى أعطتها للغرائز العدوانية فى الجنس الذكرى ليس لها سندا علميا من خلال المعلومات التى نستقيها من الأبحاث فى علم الإنسان وعلم النفس . فالإنسان ميال بصرف النظر عن جنسه لعدة نوازع طبيعية تتكون من عناصر مختلفة ، بها مزيج من الخير والشر معا . لا يمكن أن ننكر أن فرجينيا اتخذت موقفا جامدا تجاه أخطاء الجنس الذكرى فى خضم حماسها لخلق رأى عام فى صالح حقوق المرأة فى هذا الكتاب .

تصف لنا فرجينيا فى رواية أورلاندو (Orlando) بالتشريح والتحليل الفروق فى الأدوار الاجتماعية عند الرجل والمرأة ، وتضيف أن كل إنسان يحمل صفات « خنثوية » بدرجة أو بأخرى :

> يمتزج الجنسان رغم اختلافهما . يتذبذب الانسان من جنس إلى آخر ، ويتغلب واحد على الثانى فى بعض الأحيان . والملابس ما هى إلا شكلا ظاهريا يؤكد اختلاف الذكر والأنثى من الخارج ، بينما الأمر يختلف من الداخل . فهو عكس ما فى السطح تماما .. هذا يفسر سلوك أورلاندو غير المتوقع ؛ إذ كان يمتزج بداخلها المرأة والرجل ، وكأن أحدهما يطفو على السطح أكثر من الثانى فجأة[٢٠] .

يشعر المرء أن هذه الرواية كتبت لإثبات سطحية المفهوم العام بأن الرجل قوى والمرأة ضعيفة ، أو أن الرجل لديه بعد نظر والمرأة عاطفية ..

يلاحظ أن رواية أورلاندو تميل إلى إنكار تام لفكرة وجـود فـوارق بين دور وشخصية الذكر والأنثى . وتقدم الكاتبة أمثالا مختلفة لشرح الخنثوية أو الازدواجية المتأصلة فى البشر . وترى أن التوازن بين العنصر الأنثوى والذكورى فى الشخص هو الذى يصنع منه فنانا بمعنى الكلمة .

تعرضت فرجينيا وولف لانتقادات مختلفة بعد نشر كتاباتها . قيل إنها فى « غرفة خاصة بنا » تحدثت فقط عن شريحة محدودة من النساء اللاتى يملكن الاستعداد ليصبحن فنانات . ولكن هل هذا حقيقى ؟ فهى تقدم لنا كل المشاكل والمعوقات المرتبطة بظروف النساء بأسلوب مباشر أو غير مباشر . كانت فى الغالب على دراية كفنانة بالمعوقات التى تقف أمام المرأة التى تريد أن تثبت وجودها فى مجال الفن . فيرجع سبب إعطاء أهمية خاصة لوضع الفنانة فى كتابها إلى درايتها الشديدة بهذا الجانب من القضية . لم تكن على سبيل المثال شخصية « ميرى سيتن » فى هذا الكتاب فنانة ، و كذلك والدة ميرى وجدتها . ومع ذلك روت قصة حياتهن أيضا . كان هدفها الأساسى إظهار حقيقة تؤمن بها ، أنه لابد من وجود أسلوب تعليمى ونظام اجتماعى جديد ومختلف لشحذ ذكاء المرأة وقوتها الذهنية كى تتطور شخصيتها فى المجتمع . وكانت محقة فى رفضها الحاد للتقاليد التى كانت تنظر إلى حياة النساء وحياة الرجال من منطلقين مختلفين باستخدام معيار مزدوج . المرأة لها الحق أن تعيش كإنسان وكشخص ، ويجب أن تسعى إلى ذلك . هذا هو جوهر عرضها للقضية فى كتاب « غرفة خاصة بنا » .

هناك اعتراض آخر على رؤية فرجينيا : إنها تشير إلى أحزان وأفراح وخلاص الطبقة العليا والمتوسطة من النساء . هذا صحيح دون شك . تتحدث فى « ثلاثة جنيهات » بالأخص عن « بنات الرجال المتعلمين » ، وتقودهن إلى طريق خلاصهن . لايبدو أنها فعلت هذا عن عمد . فكانت بعيدة عن حياة عامة الناس . ولم تدعِ المعرفة بهذا الجانب من المجتمع الذى تجهله . كانت تريد كفنانة أن تبحث عن الحقيقة ، وعبرت عن نفسها من خلال ما كانت تستطيع أن تراه « فى ضوء الحقيقة المنير » . ولكن فى نفس الوقت ، يستنتج المرء بعد قراءتها ، إنه إذا حصلت نساء الطبقة الوسطى والعليا على الثقة بأنفسهن والدراية بوعيهن لامتدت الثقة والوعى إلى باقى الطبقات النسائية ، ونجد هذا الاعتقاد بالفعل فى كتاباتها عن قضايا المرأة .

كان نشاط فرجينيا الفعلى يقتصر على حركة تحرير المرأة فى حياتها الخاصة باشتراكها فى جمعية النساء التعاونية تحت قيادة « مارجرت لفن » (Margaret Levin) وركزت نشاطها عام ١٩١٦ فى فرع « رشمند »(Richmond) لهذه الجمعية . وكانت أيضا ترأس الاجتماعات مرة كل شهر بانتظام . وكان مسكن فرجينيا مركزا لهذه الاجتماعات . كان يعهد إليها بمسئولية اختيار المتحدثين وواجبات الإدارة . قامت بهذا الدور بنجاح لمدة أربعة أعوام ، تحدث خلالها « مورجان فورستر » (Morgan Forster) عن الهند ، « بوب ترفليان » (Bob Trevelyayn) عن الصين « وميرى شبشانكس » (Mary Shipshanks) عن بيرو . كانت هذه

المحاضرات قيمة وتهدف إلى توعية أعضاء الجمعية فى القضايا السياسية والاجتماعية المعاصرة . حاولت فرجينيا بهذه الطريقة أن تلبى الاحتياج لتربية سليمة وهى تضع الأسس النظرية للحركة النسائية ، وحاولت نشر التعليم وسط أعضاء المجتمع عمليا . يدل نشاطها هذا على موافقتها على الأثر غير المباشر لحركة النساء . رغم أنها استطاعت أن تنفصل عن المناخ المغلق والمكبوت للعصر الفكتورى ، إلا أنها لم تنجح بالكامل فى تلافى القوى المعوقة الخاصة بهذا العصر ؛ لأنها كانت تعيش فى مرحلة انتقالية . هذا أمر طبيعى . المثل والأهداف واحدة لا تتغير عبر العصور ، ولكن الوسيلة تختلف مع مرور الوقت . كان أسلوب فرجينيا مختلفا ، ولكنها كانت النصيرة المخلصة بكل قلبها لحقوق المرأة والمؤمنة بالمساواة بين الرجل والمرأة ، واستطاعت من خلال التحدث بلغة مؤثرة وقوية عن تحرير المرأة ، أن تسهل عليها أن تتقدم نحو طريق الكفاح من أجل الحرية .

ملاحظات ومراجع

١ -إ . م . فورستر ، فرجينيا وولف : محاضرات « رد » (Rede) ، كامبريدج ، ١٩٤٣ .

٢ - لمعلومات عن حياة فرجينيا : ك . بل (Q . Bell) ، فرجينيا وولف : سيرة ، مجلد أو ٢ مرجع يناقش باستفاضة فلسفة بلوفربرى : ج . ك . جونستون (J. R. Johnstone) ، « جماعة بلومزبوى » ، نيويورك ، (١٩٥٤) حسنة بيجوم ، علم الأخلاق لمور : (Moore's Etenics) النظرية والتطبيق جامة دكا ، دكا (١٩٨٢) .

٣ - « غرفة خاصة بنا » ، طبعة شعبية كتب بانثر (Panlther) ١٩٧٧ ، ص ٥ ، هامش .

٤ - كان فاندايك رساما فلمنكيا فى بلاط شارل الأول ، ملك إنجلترا ، صور ٤٦ لوحة لشارل . يقول بعض النقاد إنه كان يتملق الملك فى لوحاته .

٥ - نفس الكتاب ، ص ١٢ .

٦ - نفس الكتاب ، ص ٢٢ .

٧ - نفس الكتاب ، ص ٢٣ .

٨ - نفس الكتاب ، ص ٢٣ .

٩- نفس الكتاب ، ص ٢٧ .

١٠- نفس الكتاب ، ص ٣٣ .

١١ - نفس الكتاب ، ص ٣٤ .

١٢- نفس الكتاب ، ص ٣٥ ، ٣٦ .

١٣ - « ثلاثة جنيها » مطبعة هوجارث (Hogarth) ، لندن ، ١٩٣٨.

١٤ - نفس الكتاب ، ص ١٥ - ١٦ .

١٥ - نفس الكتاب ، ص ١٣ .

١٧ - نفس الكتاب ، ص ١٣٥ .

١٨ - نس الكتاب ، ص ١٨٢ ، ١٨٣.

١٩ - نفس الكتاب ، ص ١٩٧

٢٠ - انظر « مونيك ناثان » (Moinque Nathan) ، فرجينيا وولف ، اف رجرين للكتب (Ever Green Books Ltd) ، ١٩٦١ ، ص ٩٤ .

المرأة فى الكتاب الأخضر للقذافى

تستحق الدعوة لخلق مجتمع أفضل وقفة تأمل فى كثير من الأحيان ، كما تفتح الباب للحوار والنقد أيضا . وتثير الاهتمام مطالبة معمر القذافى بأن تحصل المرأة فى جماهيريته على المساواة وتحمل المسئوليات ، وأن تتحرر من كل أشكال الاضطهاد السائد فى المجتمعات الأخرى المعاصرة . تستحق هذه الدعوة الدراسة المتأنية لاكتشاف أساسها الفلسفى .

يبدأ فصل عن « المرأة » فى الكتاب الأخضر كالآتى :

> إنها حقيقة غير قابلة للنقاش أن المرأة والرجل كلاهما بشر ... التمييز بين الرجل والمرأة فعل فظيع واضطهاد لا مبرر له على الإطلاق ؛ لأن المرأة تأكل وتشرب كما يأكل ويشرب الرجل .... تحب المرأة وتكره مثلما يحب الرجل ويكره ... تفكر المرأة وتتعلم وتفهم كما يفكر ويتعلم ويفهم الرجل ... تحتاج المرأة مثل الرجل إلى مأوى وملابس ووسائل نقل ... تشعر المرأة بالجوع والعطش مثلما يشعر الرجل .

كلام سليم عن وضع المرأة حتى الآن . « المرأة والرجل » كلاهما بشر . تكاد تكون احتياجاتهم وقدراتهم واحدة ؛ إذ إن كلاً منهما يفكر ، يتعلم ويفهم ، وتتشابه مشاعرهم فى كثير من الأحيان .

لكنه من المحبط والمؤسف أن نجد مفكرا ليبراليا يكتب فى الفقرة التالية رأيا مختلفا للغاية يؤكد أن هناك فارقا بين الرجل والمرأة . يقول الكتاب الأخضر إن الفارق « الطبيعى » هو أن المرأة أنثى والرجل ذكر . ويصف الكتاب هذا الفارق « الطبيعى » بهذه الطريقة : (١) تتعرض المرأة بصفتها أنثى إلى الدورة الشهرية ، (ب) تحمل المرأة ، وتصبح بالتالى ضعيفة لمدة عام . (ج) إنها ترضع طفلها بثديها وتعتنى به ولا

تفارقه ، من ناحية أخرى لايتعرض الرجل للدورة الشهرية ، ولا يحمل ، ولا يطعم الأطفال بثديه ، ولا يرعاهم بنفس الطريقة .

يبرز الكتاب ، إذن ، نقاطاً تتعلق بالفوارق البيولوجية بين الرجل والمرأة ، ويركز عليها ، ويقول إن « طبيعة » المرأة تتجسد فى هذا الفارق ، (طبيعة المرأة تساوى ذاتها الأنثوية) ، ولا تتضحن هذه الطبيعة الصفات المشتركة مع الرجل التى وصفها الكتاب فى بداية الفصل – أن المرأة تفكر وتتعلم وتفهم مثل الرجل ، وأنها تشاركه نفس الاحتياجات والمشاعر . يبدو هذا غير منطقى وتحول كيفى فى الرأى .

كانت كلمة « طبيعة » مصدرا لجدل طويل عبر تاريخ الفلسفة ، إذ إنها اتخذت دلالات عدة فى المدارس الفكرية المختلفة . يهتم المذهب الفلسفى الرّواقى بالجانب « العقلى » فى الإنسان ، ويرى أن الحياة العقلانية تعتمد على الفكر وتلغى الاحتياجات العاطفية والحسية فى البشر . ترى المدرسة الفلسفية التجريبية التى تضم هوبز وهيوم (Hobbes, Hume) أن الطبيعة تعنى كل جوانب الإنسان : أفعاله ، قدراته وعيوبه ، والقدرة على التفكير ، وأيضا العواطف . الحياة الطبيعية بالنسبة لهذه المدرسة هى تحقيق الاحتياجات العاطفية والحسية بمساعدة العقل (« العقل عبد للعاطفة ») ، نجد هنا فى الكتاب الأخضر مفهوما آخر « للطبيعة » يعتمد فقط على الوظائف البيولوجية للإنسان – الإنجاب وحماية الجيل القادم – وبقاء الجنس البشرى ! يبدو فى أول الأمر أن « النظرية العالمية الثالثة » جديدة . ولكن هل هى كذلك ؟ يؤكد الكتاب الأخضر أيضا – مثل معظم العقائد أن المرأة التى ترفض الزواج والأمومة أو الحمل دون « سبب محدد » ، وحتى لظروف قهرية تتنازل عن دورها الطبيعى . وهذا يعتبر انحرافا « أخلاقياً »[٢] عن القاعدة . يبدو أن القذافى أيضا يطالب المرأة بأن تخدم الرجل من منطلق الفارق « الطبيعى » ، لأن « المرأة رقيقة وجميلة ، تبكى بسهولة وتخاف بسهولة . المرأة عموما حنون والرجل قوى بحكم طبيعتهما الفطرية »[٣] . يطالب الكتاب الأخضر بأن تظل المرأة كما هى :

إنهن مثل الزهور المتفتحة التى خلقت لجذب حبوب اللقاح ولإنتاج البذور[٤] .

لكن فى رأينا أنها فكرة عفا عليها الزمن – فكرة أن النساء كالزهور يجذبن النحل (الرجال) وهى أيضا فكرة مرفوضة من قبل البشر المستنيرين والعقلانيين . وإذا كان البعض يتقبل هذه الأفكار ، فالغالبية العظمى من دعاة تحرير المرأة يتحدونه بوجه عام . قد يقال إن الرجال يلجأون إلى مستحضرات التجميل وكل أنواع الثياب لجذب النساء اللاتى يتنقلن كالنحل لجمع العسل من زهرة إلى زهرة . هل يعتبر هذا سلوكا غير طبيعى بالنسبة للرجال ؟ إنه يعتبر كذلك بسبب التكيف الاجتماعى الذى

لا يعتمد على الفوارق البيولوجية بين الرجل والمرأة . تؤدى المقارنة بين عالم الحيوان والنبات وبين الإنسان إلى أخطاء فى التوجيه فى كثير من الأحيان ، وتتكرر هذه المقارنات فى « الكتاب الأخضر » . الإنسان عقلانى ويطمح إلى أكثر من الارتواء البيولوجى والاستمتاع الحسى . يريد الإنسان أن يزدهر ثقافيا وجماليا وفنيا . النباتات والحيوانات فى مستوى أقل . ولكن الذكر ينسى هذه الحقيقة لمصلحته . يؤكد معظم علماء النفس وعلماء الاجتماع فى العالم المعاصر أن التكيف الاجتماعى (والعوامل الخاصة بعلم الوراثة التى هى نتاج تكيف اجتماعى طويل عبر العصور) هو المسئول أساسا عن تكوين فكرة السلوك « الذكرى » النموذجى أو السلوك الأنثوى النموذجى . إنه من الصعب إثبات صحة الاعتقاد بأن طبيعة المرأة الفطرية هى جذب الرجال ، وأن الرجل يستخدم المرأة لإشباع نفسه وللحفاظ على النوع . يقول القذافى فى كتابه :

« تنظر المجتمعات الآن للمرأة كسلعة . ففى الشرق هى سلعة للبيع والشراء ، بينما الغرب لا يعترف بأنوثتها[٥] .

هذه الملاحظة تستحق الانتباه . الدول المتقدمة والصناعية فى الغرب شديدة المادية لدرجة أنها تعتبر الرجال والنساء مجرد أدوات للإنتاج ، إن عملية تجريد الصفات الإنسانية تهدد الحضارات الغربية . فوضع المرأة فى الغرب أسوأ ، إذ إنها تعتبر مصدرا أرخص للعمالة ، وتضطر لقبول هذا الوضع لشدة الضغوط المادية فى المجتمع . وهذا يعرقل فى معظم الأحيان استمتاعها بالأمومة ، ليس الوضع بالنسبة للمرأة فى الدول الأقل تطورا أفضل بكثير ، فهى امتداد لممتلكات أسيادها ، وهم أعضاء العائلة الذكور التى تنتمى إليهم . مركزها القانونى منعدم ، تلد أطفالا ، ولكنها لا تملك حقوقا متساوية بخصوصهم . لاتحصل على عمل إلا نادرا . وليس أمامها فرصة إلا أن تعيش حياتها « الطبيعية » وتلد وتطعم أطفالها ، حياتها محدودة ولا تتمتع بالمزايا الأخرى المتاحة فى الحياة . إنها مجرد أنثى وليست إنسانا . تصبح المرأة فى الدول المتطورة آلة وليست إنسانا حقا . تمضى المرأة فى الدول الأقل تطورا حياة سلبية مثل معظم النباتات والحيوانات . ليس لها أهداف خاصة بها كإنسان . أصبحت هذه الملاحظات حقائق معترف بها فى العالم المعاصر . ولكن هناك الآن اختلافات كثيرة حول الرأى التقليدى الضيق لدور المرأة والرجل الوارد فى النظرية العالمية الثالثة . لا يوافق « الكتاب الأخضر » على خلط أدوار الرجال والنساء . إنه يدين أى محاولة لذلك « كموقف غير حضارى تماما ، ضد قوانين الطبيعة ، ومدمر للحياة البشرية ، ..[٦] هذه الإدانة غير مبررة أو مفهومة ولم تشرح أسبابها كما يجب . يركز الكتاب فقط على جمال المرأة الجسدى وضعفها الفطرى ، كما لو كانت أهم

الصفات فى شخصيتها ! ولكن ماذا يحدث لامرأة مثقفة ثقافة عالية وتتصف بالفطنة ؟ إذا حاولت تطوير هذه الاستعدادات لإرضاء ذاتها ، هل تدان لإهمال « طبيعتها » ؟ ألن تكون خسارة فادحة أن تهمل إمكانياتها غير العادية ؟ هذا سؤال حيوى ، ويجب وضعه فى الاعتبار ، إذا تقبلنا الرؤية المحدودة لدور الرجل والمرأة . إن القبول بهذا الرأى المتزمت يحد من قدرات المرأة ويضعها فى حدود ضيقة فى إطار ما يسمى « طبيعتها » . طبيعة المرأة أن تفكر أيضا وتتعلم وتفهم ، وتستطيع إذا نمت هذه القدرات أن تكون على نفس مستوى الرجل . يعترف المجتمع إذا كان متحضرا بهذه الحقيقة . يجب أن يضع صناع المجتمعات المتحضرة فى الحاضر والمستقبل فى أذهانهم هذه الحقيقة ، وهم يضعون مخططات لبرامجهم ، يفتقر « الكتاب الأخضر » إلى تقدير هذا الجانب .

يقول القذافى فى محاولة لإزالة بعض سوء الفهم عن وضع المرأة فى « الكتاب الأخضر » :

لا يهدف « الكتاب الأخضر » إلى تكبيل المرأة ، ولكنه يريد أن يحررها من قيودها . ويقدم لها « فرصة بديلة » عندما يقر أن المرأة فى وضع لا يناسبها ... ويرغب فى تخفيف واجباتها » ويعطيها « حرية الاختيار » فتجدها حينذاك تتصرف كامرأة(٧) . وسنجد أن الوضع قد تغير فى المجتمع ، وأن النساء فى أوروبا وأمريكا أو أى مكان أخر سيتوقفن نهائيا عن العمل فى مصانع الحديد والصلب أو فى مصانع السلاح والرصاص . هذه الملاحظات مطمئة ؛ إذ إن « الكتاب الأخضر » يعطى انطباعا مختلفا . يؤكد الكتاب أن ظروف المرأة فى العالم المعاصر لاتناسب « طبيعتها » . ولكن القذافى يوضح بعد ذلك أن الكتاب لا يلزمها بأى اختيار بديل . وقد حدث سوء فهم للكتاب بسبب بعدم ذكر هذا التوضيح . يقول القذافى إن النظرية العالمية الثالثة تهدف إلى « تخفيف واجباتها وإعطائها حرية الاختيار » إذا أعطيت المرأة حرية الاختيار لاختارات أن « تتصرف كامرأة » ، واختارت أيضا أن تتصرف كشخص متطور بالكامل . هذه هى النقطة الهامة فى النظرية العقلانية الإنسانية التى تدعو إلى المساواة بين الجنسين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا . لن تختار المرأة - إذا اعطيت حرية الاختيار - أن تعمل فى مصنع أسلحة أو رصاص . إنها تؤمن بالسلام من أعماق قلبها . لا تريد أن يموت أبناؤها بلا رحمة . الأبناء الذين تربيهم بكل هذا القدر من الحنان والرعاية ، وإنكار الذات والتضحية (تعرف المرأة وحدها كم هو العطاء المطلوب منها لتنمية طفلها وإبقائه على قيد الحياة) . لذلك نجد فى العالم المعاصر جمعيات نسائية تقدمية يدرن حملات من أجل السلام العالمى . لا تريد المرأة أن يعمل أحد (ولا حتى الرجال) فى مصانع السلاح والرصاص . لا سلاح ، لا حروب . هذا هو الأفضل بالنسبة لمحبى السلام .

قضية « حرية الاختيار » التى طرحها صاحب النظرية العالمية الثالثة هامة للغاية . المرأة حرة فى مجتمعها[٨] . ولكنها حرة لتفعل ماذا ؟ حرة أن تحيا حياتها « الطبيعية » ؟ – حرة أن تكون أنثى ؟ يجب أن نبحث وضع المرأة فى الجماهيرية للرد على هذه الأسئلة . لا يقول « الكتاب الأخضر » الكثير عن طبيعة حرية الاختيار هذه . لذلك سنعتبر مقالة السيدة فهيمة البيطار عن « المرأة فى إطار النظرية العالمية الثالثة ، موثوقا بها فيما يتعلق بوضع المرأة وممارسة حرية الاختيار فى الجماهيرية .

تقول السيدة البيطار : « يتطلب هذا النوع من الحلول [حل مشاكل المرأة فى الدول الصناعية والدولة النامية] تحرير المرأة من كل القيود التى تمنعها أن تشترك إيجابيا فى عالم اليوم ، اشتراكها فى التطور الاجتماعى ، وانضمامها للصراع من أجل تحقيق مثل عليا ، لكن دون تجاهل طبيعتها أو أنوثتها »[٩] . هذا حل مثالى ، ولا يجب أن يختلف عليه أحد . تنكر المتطرفات اليوم (ربما بحرية اختيار) ، التابعات لحركة تحرير المرأة فى الغرب أنوثتهن . ولكن هذا الإنكار وسيلة جيدة للإثبات – أمام العالم المسيطر عليه الرجال – أن المرأة أيضا إنسان ، وأن أنوثتها ما هى إلا جزء من شخصيتها ككل . لا يعنى إنكار أنوثتها إنكار نفسها كإنسان ولا يعوقها عن أن تعيش حياة إنسانية .ليس إنكار الأنوثة هدفا فى حد ذاته ، ولكنه يهدف إلى تحقيق « المثل العليا » الشبيهة بمثل السيدة البيطار . إذن لايوجد خلاف حول الهدف . تهدف أولئك المتطرفات أيضا إلى خلق مجتمع تكون فيه المرأة إنسانا كاملا مع إعطاء الأهمية اللائقة لأنوثتها وأيضا تمجيدها .

تلخص السيدة البيطار وضع النساء فى الجماهيرية كالآتى:[١٠]

١ – المرأة شريك الرجل فى ممارسة السلطة فى الجماهيرية العربية الاشتراكية الشعبية ..... تتكون المجالس الشعبية ، وهى مصدر اتخاذ القرارات السياسية ، من نساء ورجال » – هذا بالطبع دليل على أن المرأة تتمتع بحقوق سياسية .

٢ – « لاتفرق القوانين .... بين الرجال والنساء فيما يتعلق بالعمل والمرتب » . هذا يضمن الحق المتساوى فى الأجر وحرية اختيار العمل .

٣ – « ينص قانون العمل على إعطاء الأم أجازة مدفوعة ورعاية طبية مجانية ، للحفاظ على طبيعة المرأة الخاصة ، وتسهيل قيامها بوظيفتها الطبيعية » . – فوق ذلك تحصل المرأة على تسهيلات أخرى . تحصل على علاوة إضافية ضخمة لمدة عام أثناء توقفها عن العمل بعد الولادة ، أى كلما احتاج الطفل إلى رعاية مركزة وإطعام من الأم . هذا يساعد قطعا فى الحفاظ على « طبيعتها » .

٤ – « الدفاع الوطنى مسئولية الكل ، رجالا ونساء حسب قدراتهم » . هذا اعتراف بأن المرأة تستطيع أن تدافع عن بلدها ، وأنها تتمتع بصفات إيجابية إلى جانب أنوثتها .

إذا استطاعت الجماهيرية أن تحقق هذه الأهداف لأصبحت مجتمعا مثاليا بالنسبة للنساء . الأنوثة شيء ثمين ، ولكنها ليست كل ما فى المرأة . ولا يجب أن تكون حاجزا أمام وضع المرأة فى نطاق الإنسان المميز عن الكائنات الأخرى . المرأة أكثر من كونها أنثى ، وتشارك الرجل فى صفات أشمل تتعدى أنوثتها . ستقل مظالم المرأة فى مجتمع يضمن لها تطور إمكانياتها بالكامل ، بما فى ذلك أنوثتها . ويبدو أن القذافى ، صائغ النظرية العالمية الثالثة ، أدرك أهمية تحرير النساء من قيود المجتمع . ومحاولته وضع حلول لمشاكلها جديرة بالثناء . ولكن للأسف لاتبدو فلسفته ثابتة ومتناغمة مع ما يتطلبه القيام بهذه المهمة الضخمة .

ملاحظات ومراجع

١ -م . أ قذافي الكتاب الأخضر ، طرابلس ، ليبيا ، ص ٩٢ . النقل ليس حرفيا ومترجم من الإنجليزية .

٢ - في نفس الكتاب ص ١٠٣ .

٣ - في نفس الكتاب ص ١٠٥ .

٤ - في نفس الكتاب ص ١٠٤ .

٥ - في نفس الكتاب ص ١٠٤ .

٦ - في نفس الكتاب ص ١٠٥ .

٧ - المؤتمر العالمي في بنغازي : الكتاب الأخضر (١ - ٣ أكتوبر ١٩٧٩) مجلد ٢ ، طرابلس ، ليبيا ، ص ١٧٧ .

٨- في نفس الكتاب ص ١٢٤ - ١٣٤ .

٩ - في نفس الكتاب ص ١٢٩ .

١٠ - في نفس الكتاب ص ١٣٣ (والباقي) .

نظام الحصة النسبية عند التعيين
فى بنجلادش : المبرر الأخلاقى

« التمييز » مفهوم عام ومألوف فى تاريخ البشرية ، وظل قائما عبر العصور فيما يتعلق بالجنسيات والأغنياء والفقراء والرجال وأتباع ديانات مختلفة . اتخذت الأمم المتحدة خطوة جريئة وواقعية منذ وقت قريب، فى مواجهة الأنواع المختلفة من التمييز ، بإصدار إعلان الحقوق المتساوية . وهناك أيضا فكرة « التعويض عن التمييز » من منطلق العدالة ، لإزالة آثار أى تمييز حدث فى الماضى . ولكن إعطاء حقوق لأفراد أو مجموعة من الأفراد تعرضوا فى الماضى ، أو ما زالوا يتعرضون للتمييز ، على أساس طائفى أو دينى ، وعلى أساس الثراء أو الجنس ، ليس الأسلوب الكافى والمثالى المقبول أخلاقيا . من الواضح أن منح حقوق متساوية يؤثر على الحاضر والمستقبل فقط . وإن كان هذا الضرر الذى حدث فى الماضى ، والاتجاه إلى منح تعويض عنه يعتبر خطوة أخلاقية ضرورية بمقياس العدالة ، فماذا نفعل تمشيا مع هذا المعيار ؟ ويأتى الرد على هذا السؤال اتباع سياسة « تعويض عن التمييز » فى الماضى[1] . يجب حسب هذه السياسة ، ليس فقط إعطاء حقوق متساوية ، ولكن يجب إعطاء المزيد من هذه الحقوق كماً وكيفا فى الحاضر والمستقبل ، حتى نصل إلى مرحلة إزالة الضرر الذى وقع بسبب التمييز فى الماضى . هذا هو المحتوى الرئيسى لنظرية التعويض عن التمييز فى الماضى .

ا

السؤال الآن هو ما المقصود بالضبط بفكرة « التعويض عن التمييز » ؟ يجب أن نفسر كلمة « تمييز » قبل أن نشرح تعبير « التعويض عن التمييز » . المقصود بالتمييز هو إعطاء أفضلية لأحد على الآخر ، أو تحويل مجموع المصالح من شخص إلى آخر ، أو من مجموعة أشخاص إلى مجموعة أخرى . الإنسان هو الذى يعترف بالفروق بين البشر ، سواء بالنسبة للجنسيات أو الديانات أو الطوائف ، أو بين الجنسين ، وتمارس عملية التمييز هذه بين البشر . لكن هذا المفهوم لفكرة التمييز يخلو تماما من أى محتوى

أخلاقى . ولكننا نجد بعض المضمون الأخلاقى فى هذا المفهوم ، عندما يعتبر أو يتبع جزءا من سياسة التمييز ، نظام أو نظم أخلاقية أخرى بالفعل . مثلا يعتبر مبدأ المساواة بين البشر بغض النظر عن أى جنسية أو طائفة أو عقيدة أو جنس مبدءاً أخلاقيا . وتتسم كلمة تمييز ببعض المعانى الأخلاقية عندما تستخدم فى إصدار أحكام تعتمد على هذا المبدأ الأخلاقى . تهدف هذه المناقشة إلى تحديد ما إذا كان هناك تبرير لإعادة فرض التمييز بناء على الفارق الجنس ، والبحث عن أى تبرير أخلاقى لذلك . بعد تحليل سريع لتعبير « التعويض عن التمييز » فى الماضى . كان « أ » مثلا ضحية تمييز من « ب » لصالح « ب » ، وعملية إعادة فرض نفس التمييز على « ب » بقوة أو لصالح « أ » فى الحاضر تسمى تمييزا ارتداديا (أو ما أسميناه « تعويض عن التمييز فى الماضى » .) نلاحظ حتى فى المراحل الأول للدراسة ، أن هذا التعبير له وجهان مختلفان فى مضمونه الأخلاقى : مضمون إيجابى ومضمون سلبى . الجانب الإيجابى هو إعطاء ضحايا التمييز فى الماضى ، لأسباب مختلفة ، حقوقا مضاعفة ، كى يتقدموا إلى الأمام ، ويتغلبوا على تخلفهم الذى نتج عن التمييز فى الماضى. هنا لا يضع هذا الهدف فى الاعتبار، قضية تقليص أو بتر مصالح الآخرين . ولكن قد تحدث بعض الآثار السلبية تجاه بعض الأشخاص ، وهذا هو الجانب السلبى فى المضمون الأخلاقى لهذا المصطلح . الجانب السلبى هو فى : إعطاء حقوق أكثر من الحقوق المتساوية . وبعد إعادة الحقوق المفقودة ، تتقلص حقوق الآخرين (الذين تسببوا فى الإضرار بمصالح غيرهم ، بالتمييز فى الماضى) . ينطبق هذا الوضع على نظام الحصة النسبية للنساء عند توظيفهن ، فتتقلص بشكل غير مباشر حقوق الرجال الناتجة عن سياسة التمييز . والسؤال الآن ، هل يعتبر تطبيق هذه السياسة انتقاما . والجواب بالطبع أنه ليس كذلك . إذا وضعنا فى الاعتبار فكرة الانتقام ستختفى قضية التطور الأخلاقى . تتغير المثل الأخلاقية هذه الأيام وتتخذ أشكالا أرقى وأكثر إنسانية . لايوجد مجال لتشجيع هذا الخط التراجعى ، إذا وضعنا فى الاعتبار تطور البشرية الأخلاقية . نبرر هذه السياسة كالآتى : إنها المحاولة المنهجية الوحيدة التى تجعل مجموعات الأشخاص المحرومة ، تقف على نفس مستوى بقية البشرية خلال أقصر فترة ممكنة من الزمن . تعزز المحافظة على حقوق إضافية فرص تطور المجموعات المختلفة من البشر.

٢

تهدف هذه الدراسة إلى إيجاد تبرير لسياسة « التعويض عن التمييز » الذى طبق فى نظام الحصة النسبية للنساء عن توظيفهن فى بنجلادش . فقد استجابت الحكومة لطلب معظم المنظمات النسائية فى بنجلادش لحجز ١٥٪ من الوظائف للنساء ، بدأت بإصدار توجيهات فى ٤ إبريل عام ١٩٧٦ بحجز ١٠٪ من الوظائف للنساء العاملات[٢].

واستجابت حكومة بنجلادش عام ١٩٨٦، وأصدرت توجيهات بحجز ١٥٪ من الوظائف للنساء فى كل المجالات . واجهت هذه السياسة عدة انتقادات لاتباعها أسلوب التفضيل فى التوظيف ... ودارت مناقشات مختلفة حول هذه السياسة فى صالحها أو ضدها . يطرح الانتقاد الشائع سؤالا : لماذا تحصل النساء على حقوق أكثر ، رغم أنهن يطالبن بظروف متساوية ؟ ويقول النقاد المتطرفون إنه إذا قبلن سياسة مبينة على حقوق أكثر ، فلابد منطقيا أن يتخلين عن شعار « الحقوق المتساوية للمرأة » ، ويعتبر النقاد المطلبين متناقضين . وسنصل فى نهاية هذه الدراسة إلى تقييم الاتهام بالتناقض .

ومع ذلك نحتاج فى هذه المرحلة إلى ماهو أهم - نظرة أكثر واقعية للموضوع . إنه من غير الواقع الاعتقاد بأن التوجهيات التى صدرت عن الحكومة بتخصيص ١٥٪ من الوظائف للنساء ، قد أدّت إلى اختفاء جزرى لكل المواثق الاجتماعية تجاه التمييز ضد النساء فجأة - كأنها حركة عصا سحرية محت كل الماضى . الواقع الحقيقى حتى الآن ، رغم صدور هذه التوجيهات ، أنه من الصعب على المرأة المؤهلة نفس تأهيل الرجل أن تجد وظيفة (خاصة فى الوظائف العليا) . نلاحظ أيضا شيئا ما، فقد أصبح من الصعب نسبيا التعبير المباشر عن روح التمييز بسبب إصدار الحكومة توجيهاتها هذه . وهكذا لاشك أن الفرص زادت نحو إلغاء التخلف الذى نشأ بسبب التمييز فى الماضى . وسيجد المجتمع نفسه مضطرا لتغيير موقفه مع الوقت ، وستشعر المرأة بتشجيع أكثر على أن تسعى للعمل فى هذا الوضع الجديد .

٣

سوف نقتصر فى هذه الدراسة على المعنى الأخلاقى فقط لمصطلح « تمييز » ، وسنهدف أيضا إلى إثبات أن تطبيق نظرية التعويض عن التمييز متناغم منطقيا مع جانبها الأخلاقى والعملى أيضا ، خاصة « تفضيل توظيف النساء (ومناقشة التعويض عن التمييز على أساس التفرقة الجنسية بين الرجل والمرأة) .

يجب فى هذه المرحلة منهم « نظام الحصة النسبية » المعدّة لتفضيل توظيف النساء[٣] - أى منحهن امتيازات[(٤)] - على أساس اختلافات جنسية . لايتوقف تحديد الحصة النسبية على نسبة عدد السكان من النساء فى المجموع الكلى من السكان فى دولة ما (وإلا أصبحت الحصة حوالى ٥٠٪) ، ولكن يوضع فى الاعتبار عدد المتقدمات المؤهلات لوظيفة ما ، ويُقبل طلب عدد منهن بنسبة تطابق هذا العدد المقدّر . والتقدير

فى بنجلادش حاليا هو ١٥٪ ، أى أن لكل مائة وظيفة تعين النساء « المؤهلات » فى خمسة عشر منها . ويحقق لهن بالطبع التقدم للوظائف المتبقية (٨٥٪) من خلال المنافسة الحرة . لانستطيع أن نقول أن النساء المؤهلات بدرجة عالية لاينجحن دائما فى هذه المنافسات الحرة . تعتبر الحصة النسبية فى بنجلادش ضعيفة وليست قوية ؛ لأنها لم تحدّد وفقا لعدد السكان من النساء فى المجموع الكلى للسكان . إنها ضعيفة لأنه بينما عدد النساء ٥٠٪ من المجتمع لايحفظ لهن إلا ١٥٪ من الوظائف . يجب تعيين ١٥٪ من النساء فى كل هيئة أو منظمة وتخضع للترقية إلى وظائف أعلى فيما بعد ، أثناء تطورها فى مهنتها .

فلنناقش الآن معنى « التفرقة الجنسية » . لقد صدرت التوجيهات الخاصة بتطبيق نظام الحصة النسبية للنساء بسبب تأثير التفرقة عمليا فى الماضى والحاضر أيضا . المفارقة أن تطبيق نظام الحصة النسبية ، والهادف إلى إزالة التأثير السلبى الناتج عن التفرقة مازال قائما على التفرقة أيضا . ماذا تعنى، إذن ، « التفرقة الجنسية » ؟ تعنى أساسا نظاما غير عادل للتمييز على أساس الفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة . تركز التفرقة أساسا على الجنس الذى ينتمى إليه الشخص الذى وقع عليه الظلم ، ولايوضع فى الاعتبار إلا الملامح العامة أو الصفات التى تتعلق مباشرة بالشخص الذى ينتمى لجنس معيّن (ذكر أو أنثى) ، ولا يوضع فى الاعتبار أيضا الاختلافات غير المباشرة . توجد ، على سبيل المثال ، صفات جسدية وعقلية خاصة ومميزة فى المرأة . يقال أن المرأة أضعف نسبيا من الناحية الجسدية ، وأنها ترعى أولادها بعناية أكثر ، وأنها عطوفة بطبيعتها . يعتبر الإعلان عن هذه الصفات على الملأ (وهو مايحدث عادة) « تفرقة أساسية » . تعتبر تفرقة أساسية فى العمل ، إذا كانت المتقدمة ضحية التمييز بسبب محدودية قدراتها كأنثى أو بسبب صفات أخرى تتميز بها المرأة . نطلق على هذا النوع « تفرقة أساسية » أى عندما يتعرض الشخص للتفرقة لمجرد أنه ينتمى إلى جنس معيّن له صفات أو ملامح خاصة متأصلة .

هناك أيضا تفرقة هامة ، وهى « التفرقة الثانوية » ، أى أن التفرقة لاتقوم فقط على الانتماء إلى جنس أو جماعة معينة ، ولكن تركز هذه التفرقة على الاختلافات فى الأوضاع الناتجة عن الظروف الاجتماعية للرجال والنساء . مثلا تعتمد المرأة على زوجها أو أقاربها من الذكور ماديا (فى نظام المجتمع الحالى) . ويجب على الرجل أن يتحمل كل المسئوليات المالية الخاصة بالأسرة . لذلك يفضّل توظيف الرجال من بين المتقدمين من النساء والرجال المؤهلين للعمل ، إنها التفرقة الثانوية . لايوجد هنا تأثير مباشر على توظيف شخص على أساس الانتماء إلى جنس معيّن . لكن ليس من المبالغ فيه القول إن هذا الشكل من التفرقة ينبع من الإيمان بالتفرقة الأساسية . وينسى

المؤمنون بذلك أن المرأة لا تعطى الفرصة لتحمل مسئوليات اقتصادية (تتيح لها، مثلا الحصول على سلع اقتصادية) ؛ لأن النظم الاجتماعية قائمة على التمييز الجنس . ويخفى الرجال وراء قناع ليبرالى مواقفهم الدالة على التفرقة الأساسية بإظهارها فى صورة ثانوية(٥) .

فلنتأمل الآن معنى « التوظيف التفضيلي » . يقوم اختيار الموظف عموما على أساس التفضيل . لايستطيع الإنسان أن يكون موضوعيا تماما . خاصة أثناء عملية الاختيار بين الأفراد - قد يتفق أحيانا أعضاء لجنة للاختبار فى آرائهم . ولكن قد يعيد بعض الأعضاء التفكير فى الأمر . قد يمتنع أحد الأعضاء أو إحدى العضوات عن إبداء رأيه لأسباب عملية . سنستخدم فكرة التوظيف التفضيلي بالمعنى المحدود جدا للكلمة وليس بالمعنى العريض فى دراستنا هذه . سنقول هنا « تفضيل » بالنسبة للتمييز الذى يحدث عند اختيار متقدمين على نفس درجة التأهيل ، واضعين فى الاعتبار قاعدة أو فكرة معينة فى الذهن . سنطلق تعبير « توظيف تفضيلى » على توظيف أشخاص على أساس حصة نسبية أو على أساس الجنسية أو توظيف أشخاص بالذات .

٤

سنقدم أربع حجج رئيسية فى صالح تبنى مبدأ « التوظيف التفضيلى » للنساء على أساس نظرية « التمييز التعويضى » . ونسمى الأولى حجة «العدالة التعويضية » ، والثانية « حجة التأثر بالأدوار النموذجية » والثالثة « حجة المنفعة الاجتماعية » وأخيرا « حجة الكمال » .

نرى فى حجة العدالة التعويضية أن التوظيف التفضيلى للنساء مبرر أخلاقيا للتعويض عن الحرمان الذى حدث نتيجة ظلم النساء فى الماضى والحاضر . قد يسألنا البعض ، لماذا التعويض أصلا ؟ نجيب على هذا السؤال بأن الكل ما عدا غير الواعين أخلاقيا لابد أن يدركوا الضرورة الاخلاقية لعملية التعويض . سنتوقف عن مناقشة هؤلاء لأنه هذا ليس هدفنا هنا .

ومع ذلك فليس السؤال الأساس والأهم حول حجة العدالة التعويضية « لماذا التعويض » ، ولكن « من سيعطى التعويض ؟ » اختفت الأجيال التى تسببت فى الضرر بتطبيق قواعد التمييز فى الماضى ، وحلت محلها أجيال أخرى . هل من المفروض أن تتحمل الأجيال الجديدة الأعباء الأخلاقية التى تركتها الأجيال السابقة ؟ إذا عينت

المرأة على أساس النظرية التعويضية فى الوظائف المختلفة ، ستحقق العدالة التعويضية ، ولكن من يعوض عن الضرر الذى قد يحدث لرجال الأجيال الجديدة ؟ يبدو هنا أن حجة العدالة التعويضية تتضمن بعض السلبيات مثل « الارتداد المطلق » ، ولا يبدو أن هناك حلا لهذه المشكلة .

مع ذلك يجب أن نتبحر أكثر من ذلك فى الموضوع . إذا سلمنا بأن التعويض عن الضرر الأخلاقى ، فقد نسأل عن المكلف أخلاقيا بدفع التعويض . تتحمل الحكومة فى بلد ما مثلا المسئولية الكاملة ، عندما تُدخل نظام الحصة النسبية . لكن الحكومة[٦] تحوّل بشكل غير مباشر وضمن المسئوليات إلى الأشخاص الذين يشملهم التعويض (فى هذه الحالة الرجال) ، وهى قضية مطروحة الآن وتبحث عن إجابة . سنقدم مثالا مختصرا للإجابة على هذا السؤال . أعطى أو باع رحيم دراجة لعبد الله بعد أن سرقها من كريم . لم يعرف عبد الله أن الدراجة مسروقة ، ولكنه عرف هذه الحقيقة بعد ذلك . عليه إذن من الناحية الأخلاقية إعادة الدراجة المسروقة إلى كريم ، رغم أنه لم يسرقها . إذا نظرنا إلى هذا المثل فى ضوء العدالة التعويضية سيكون الموقف كالآتى : لقد حرم الرجال فى الماضى النساء من الحصول على وظيفة ، وأيضا ، نتيجة لذلك ، من الحصول على المؤهلات المطلوبة للعمل . واستفادوا من ذلك التمييز فى الحصول على سلطات اجتماعية واقتصادية . تقع المسئولية الأخلاقية الآن على جيل الرجال الحالى ، بعد أن أدركوا وفهموا الظلم الذى وقع على النساء فى الماضى . ويستطيعون تقبل نظرية العدالة التعويضية من هذه الزاوية ، والتوظيف التفضيلى للنساء .

ولكن تلح علينا بعض الأسئلة ، رغم اعترافنا بالتفسير المذكور أعلاه . أولا لماذا نقدم الآن تعويضا للأشخاص الذين لم يتسببوا فى الضرر فى الماضى ، وكانوا يعانون من الحرمان . ثانيا لم يخسر الذين يحصلون على مكاسب الآن شيئا فى الماضى . كيف نقدم تفسيرا معقولا لهذا الوضع فى ضوء نظرية العدالة التعويضية ؟ نقول ردا على هذا السؤال ، مادامت الحقوق والمسئوليات تورث من جيل لآخر ، فمن الممكن أيضا توريث المسئوليات والواجبات الناتجة عن قصور أخلاقى من جيل إلى جيل . لن يكون هناك منطق لمفهوم البشرية بأسرها ، إذا لم نعترف بوجود مسئوليات أخلاقية موروثة .

السؤال الثانى : ما هو الدليل على أن التوظيف التفضيلى وسيلة هاملة للتعويض ؟ كل ما يمكن أن يقال ، إن التعويض فى التوظيف لا يمكن أن يحدث إلا من خلال التوظيف التفضيلى . ونبرر التأثير السلبى على الرجال فى حالتنا هذه ، بأنه عليهم تحمل المسئولية ، رغم أنهم لم يشتركوا مباشرة أو بشكل غير مباشر فى وقوع

الظلم فى الماضى . يجب أن نضيف هنا أن هؤلاء استفادوا دون الاشتراك ، ليس مباشرة ، ولكن بطريق غير مباشر على الأقل ، من الظلم الواقع على النساء فى الماضى ، وعليهم تقبل بعض الخسارة فى الحاضر . هذا هو الحد الأدنى للجانب الأخلاقى فى الإنسان*. وإذا كنا لا نستطيع التعويض بهذه الطريقة ، فسيكون مستحيلا إيجاد أى طريقة أخرى للتعويض على الإطلاق[7] ، يرتبط الإيمان باستمرارية المسئوليات من جيل إلى جيل بنظرية حجة العدالة التعويضية . وتسقط هذه النظرية فى غياب هذا الإيمان .

السؤال الثالث : ما هو الربط المنطقى بين المطلب الحالى لحقوق أكثر وبين التمييز فى الماضى ؟ هناك سبب خاص فى مجال التوظيف (ومجال إعطاء الفرص للحصول على التأهيل اللازم للعمل) . يبدو أن التبرير الحقيقى وراء سياسة التعويض عن التمييز كالآتى : إذا لم توظف النساء بالتكليف التفضيلى حسب الحصة النسبية ، ستظل فى الصفوف الخلفية فى المنافسة الحرة ، وسيتقدم المنافسون الذكور إلى الأمام بسرعة أكبر ، وسيزداد معدل سرعة تخلف النساء ، كالمتوالية الهندسية ، وتتلاشى فرصة تطورهن ويفقدن الأمل ، ويقعن فى هاوية الظلام . ولن يفيد فى هذه الحالة تطبيق التعويض عن التمييز على هؤلاء المخلوقات البائسات . يهدف أساسا مطلب تطبيق التعويض الذى يفضل النساء فى مجال العمل ، للوقاية من تحويل هذا الوضع إلى واقع مؤلم .

سنناقش فيما يلى حجة « التأثر بالأدوار النموذجية » . السبب الرئيسى فى هذه الحجة للتوظيف التفضيلى هو كالآتى : كل النساء تقريبا ربات بيوت . إذا لم يجدن تشجيعا على أن يصحبن نساء عاملات عن طريق إعطاء بعض المميزات الخاصة فى العمل ، لن يشعرن برغبة فى العمل خارج بيوتهن ، وسيتمسكن بدورهن التقليدى كربات بيوت فقط . عدم وجود الدافع مسألة نفسية . تشعر المرأة ، ويشجعها الآخرون على ذلك ، أنها خلقت لكى تصبح زوجة وأما . ولا تفكر فى حياة أخرى (كأن تكون امرأة عاملة) ، لايوجد أمامها دوراً آخر تحاكيه ، ولا تستطيع أن تتخلص من هذا النوع من التكيف النفسى ، وتظل مكبوته . تعتمد حجة التفضيل التوظيفى للمرأة فى مجال العمل ، على أن تصبح نساء كثيرات من العاملات خارج المنزل ، وبالتالى يلعبن الأدوار النموذجية كى يقلدهن أو يتبعهن بقية النساء فى المجتمع . وسيتخلص من ركودهن النفس فى الماضى ويتحررن ، ويزداد عددهن كموظفات .

قد نسأل هنا : هل تستطيع النساء أن يحصلن على المؤهلات الضرورية إذا أتيحت لهن فرص العمل فقط ؟ لاشك أن التغيير لن يحدث فجأة . ولكن نستطيع القول

بأن التغيير سيحدث بالتدريج – عندما تجد النساء أن البعض الآخر أصبح مؤهلا للعمل وأصبح مستقلا ومؤثرا اجتماعيا من خلال العمل ، وستجد النساء فى المجتمع ككل الاستعداد للدراسة واكتساب مختلف المهارات المطلوبة للحصول على المؤهلات اللازمة للعمل . وفى هذه الحالة ينخفض التخلف تدريجيا ويبدأ الاتجاه نحو التطور .

يرجع التخلف إلى الحرمان فى الماضى ويحول دون القدرة على اكتساب المهارات لأربعة أسباب : أولا ، عدم وجود فرص للتعليم . ثانيا ، عدم الحصول على تغذية مناسبة فى الطفولة والشباب ، يؤثر على التطور الذهنى ويعرقل القدرة على اكتساب المهارات . ثالثا ، يقل الحافز للحصول على المعرفة فى الأفراد عندما لايجدون منفعة من ورائها . (يحدث ذلك بالنسبة للمرأة بسبب التمييز الجنسى) . ورابعا ، تلعب القوى الخارجية المعادية دورا فعالا فى الطفولة ، وتهدم قوة الإرادة المطلوبة لدى الأفراد لإكتساب المهارات [٨] .

هذه العوامل الأربعة لها تأثير شديد على وضع النساء فى مجتمع بنجلادش[٩] .

تدعو حجة المنفعة الاجتماعية للنظر إلى المشكلة من زاوية مختلفة ، لتجد الحل وتعتمد على مبدأ المنفعة . تقول هذه الحجة إن إدخال الحصة النسبية فى التفضيل التوظيفى للنساء سيعود بالنفع على المجتمع ككل . تمثل المرأة نصف المجتمع . إذا كان نصف المجتمع متخلفا فلن يتقدم المجتمع ككل إلى الأمام ، تقدم المرأة جزء من تقدم البشرية . المجتمع عبارة عن كائن حى وإذا تعطل جزء من هذا الكائن الحى أو كان دوره ضئيلا ، أو بمعنى آخر ، إذا لم يقم بدوره بكامل قوته ، سيتخلف المجتمع بأسره .

تطفو هنا بعض الأسئلة : هل ظلمت المرأة فعلا فى الماضى ؟ لماذا يُظلم الرجل الآن كما حدث للمرأة من قبل ؟ إذا افترضنا أنها ظلمت . الإجابة على السؤال الأول ، نعم المرأة ظُلمت فى الماضى ، وذلك من منطلق مبدأ المساواة . تأتى الإجابة على السؤال الثانى من ج . إ . مور (G. E . Moore) على أساس مبدأ المنفعة لتبرير العقاب . يقول مور وهو يتبع مبدأ الوحدة العضوية : هناك شر أكبر فى المجتمع (الجريمة) . قد يؤدى إضافة عنصر آخر أقل شرا إلى تأثير أفضل وأنفع ، وقد يقلل من الشر إذا نظرنا للوضع ككل[١٠] . قد نستنتج ، ونحن نتّبع تبرير مور ، أنه بإدخال الحصة النسبية للنساء سيتأثر بعض الرجال فى الحاضر ، لكن معظم النساء تكبّدن خسائر فى الماضى ومازلن يتكبدن خسائر فى الحاضر ، وتطبيق الحصة النسبية يؤدى إلى وضع أقل شرا بدلا من شر أكبر . الشر الأقل مقبولا أكثر من الشر الأكبر بالنسبة لمبدأ المنفعة[١١] .

سنتحدث الآن عن حجة الكمال . لكل شخص الحق فى الوصول إلى الكمال ، أى إلى التبلور الكامل لإمكانياته . لكن التمييز على أساس اختلاف الجنس يحدث فى كل أنحاء العالم بدرجة أو بأخرى ، وفى بنجلادش أيضا ، بسبب استقرار النظام الأبوى ، الذى يحرم المرأة من حقها فى أن تحقق الكمال . إذا أعطيت فرصة للمرأة أن تعيّن فى وظيفة عن طريق تطبيق النظرية التعويضية ، ستكون أمامها الفرصة كى تطور شخصيتها وعقليتها ، وتجد كل الإمكانيات المتاحة لإنسان متطور بالكامل (١٢) . وبذا سنقضى على كل شرور النظام الأبوى . وستحرر المرأة فى هذا المجتمع الجديد من الشرور ، وتصبح معتمدة على نفسها اقتصاديا ، وستتاح لها كل الفرص لتطوير نفسها وإمكانياتها الكامنة . بهذه الطريقة ستقف النساء مع الرجال ، جنبا إلى جنب ، لدفع البشرية كلها فى التقدم نحو الإمكانيات اللانهائية للوصول إلى الكمال .

٥

يجب قبل أن نستنتج أى شيء من المناقشة السابقة ، أن نجيب على سؤال هام طرحناه فى البداية : هل هناك تناقض بين تنفيذ الحصة النسبية للنساء والمطالبة بالمساواة ؟ قد نقول إنه لايوجد هنا تناقض منطقى بين معانى الكلمات المستخدمة فى الأمرين . لكن يجب أن نتحقق من الجوانب الواقعية فى الأمرين ، ونرى ماإذا كان بهما تناقض : الأمر الأول هو المطالبة بالتفضيل التوظيفى ، والثانى المطالبة بالمساواة . قد نقول عند هذا الحد إن المساواة تتحقق من خلال المنافسة الحرة ، لكن النساء فى وضع أضعف . ولن تكون المنافسة عادلة للمرأة . الحل هو التفضيل التوظيفى . هل نطلب الكثير عندما نطالب الرجل ، الذى يتمتع بحقوق أكثر من المرأة ، أن يكون أكثر تفهما وتعاطفا بالموضوع ، وأن يتنازل عن مطالبه كى يعوض المرأة عن الظلم الذى وقع عليها فى الماضى ؟ لا يبدو ذلك الآن . نعتقد مع هذا أن تحقيقه ممكن فى ضوء ما عرفناه عن تاريخ التطور الأخلاقى . المطالبة بالمساواة مثل أعلى ، ويتحقق المثل الأعلى من خلال عدة وسائل - منها التفضيل التوظيفى القائم على حصة نسبية للنساء . ستختفى الشكوك أو الاعتراضات حول قضية التناقض إذا اعتبرنا أن السابق ذكره يشبه عمل الخير كغاية فى حد ذاته ، والأخير هو عمل الخير كوسيلة .

نستطيع تطبيق الحجج السابقة ، والتى تساند نظرية التعويض عن التمييز ، على الفئة المضطهدة من الرجال فى المجتمع . يتعرض الإنسان للاضطهاد والتمييز فى كل أنحاء العالم ، بصرف النظر عن الجنس مثل التمييز العرقى والعقائدى والطائفى .

(لانضع فى الاعتبار هنا الاختلاف الجنسى) . نذكر مثلا سياسة التمييز العنصرى فى جنوب أفريقيا ، وتجاه السود فى أمريكا . إذا كانت الضحية امرأة سيضاف عامل آخر هو التمييز الجنسى . (المرأة السوداء هى سوداء وامرأة فى آنٍ واحد وتخضع للاضطهاد لهذين العاملين) . لذلك تتعرض النساء للتمييز ، لأنهن نساء إلى جانب الفوارق الأخرى بينهن وبين الرجال . هذا غير منطقى . وليس من الخطأ أن نطالب بسنّ قواعد من منطلق ليبرالى ومفتوح ، بهدف حمايتهن من هذا الاضطهاد المتعدّد .

ليس من الخطأ الاعتقاد بأنه لن يقع ضرر من تطبيق قواعد ليبرالية فى هذا الشأن . سيتطور نصف المجمع ، ويتقدم روحيا وبيولوجيا واقتصاديا . لن تستفيد اجتماعيا فئة ما معينة أو فى إطار الأسرة . يتكون نصف المجتمع من النساء والنصف الآخر من الرجال فى كل الجنسيات أو الديانات ، بصرف النظر عن الثراء والفقر . لذلك إذا تبنينا فكرة الحصة النسبية فى التفضيل التوظيفى للنساء ، وأثّر ذلك على مصالح الرجال ، فلن تحدث خسائر من وجهة نظر المصلحة العامة للمجتمع الإنسانى . إذا كانت المرأة تعمل فى وظيفة ، فسوف تستفيد أسرتها ماديا وفى جوانب أخرى . وستصبح النساء على وعى أكثر بالبيئة عند حصولهن على التعليم واكتسابهن مهارات ، وسيكون لهن خبرة أكبر بالحياة العملية . وسيعتمدون على أنفسهن ويُثْرين على المستوى الشخصى . لاشك أن الأمهات المتعلمات والمعتمدات على أنفسهن نعمة على الأجيال القادمة ، ولسن لعنة .

ملاحظات ومراجع

١ – قارن جورج شير (George Sher) ، « تبرير التعويض عن التمييز فى التوظيف » ، فلسفة وشئون عامة ٤ ، نمرة ٢ (١٩٧٥) ص ١٦٤.

٢ – وضع النساء ، الجمعية النسائية لدراسة المرأة ، دكا (١٩٧٩) ص ٣٣٥ .

٣ – انظر م . أ وارن (M. A . Warren) ، « التفرقة الجنسية الثانوية والتعيين بنظام الحصة النسبية » ، فلسفة وشئون عامة ٧ ، نمرة ٢ (٧٢ – ١٩٧١) ص ٢٥١ ومابعد .

٤ – يوضع فى الاعتبار فى هذا التصنيف مثلا الديانة ، العرقية ، الجنس ، المنطلقة ، الخ

٥ – يعبر الأصوليون فى بنجلادش صراحة عن التفرقة الجنسية الأساسية ، ويعبر الذين يدعون الليبرالية عن التفرقة الجنسية الثانوية .

٦ – هذا التعليق لايشمل حكومات الدول الاشتراكية .

٧ – انظر ج . ج تومس (J. J Thomson) ، « التوظيف التفضيلى » ، فلسفة وشئون عامة ، ٢ ، نمرة ٤ ، (١٩٧٣) ص ٣٨ .

٨ – انظر ج شير فى العمل المذكور ، ص ١٦٥ .

٩ – انظر :

(أ) ب . رقية ، « وسائل الإعلام ، والنساء فى بنجلادش » . فى هذا الكتاب .

(ب) ب . رقية ، « وضع المرأة النبجلادشية فى الأساطير الشعبية » . فى هذا الكتاب .

(ج) وضع النساء فى العمل المذكور .

١٠ — ج . أ . صورة ، القواعد الأخلاقية ، فصل ٦ ، كامبريدج (١٩٠٣) .

١١ – انظر ب رقية ، « هل صور ثابت على مبدأ المنفعة ؟ « دراسات جامعة داكا ديسمبر ١٩٨٧ .

١٢ – انظر ب . رقية « النساء فى جمهورية أفلاطون المثالية » (مكتوبة باللغة البنغالية) ، دكا ، « فسفا بديلا باتريكا » ، ديسمبر عام ١٩٨٠ .

مراجـــــع

مراجع عامة

١ – دليل المراجع عن وضع النساء ، اليونسكو (١٩٨٣) .

٢ – مرجع عن المرأة البنجلادشية ، تأليف محموده إسلام ، دكا (١٩٧٩) .

٣ – الحركة النسائية والسياسة ، تأليف أ . فيلبس (A . Phillips) أكسفورد (١٩٨٧) .

٤ – أبحاث عن وضع النساء ، تيار التطور والسكان فى آسيا : مرجع بالشرح لكيمى هارا .

٥ – حياة النساء الاجتماعية فى بدايات العصور الوسطى فى البنغال تأليف شهنارا حسين ، دكا (١٩٨٥) .

٦ – المرأة العربية المعاصرة : مرجع ، تأليف ميكللو ركانى (Michello Raccagni) لندن (١٩٧٨) .

٧ – النساء فى الصين ، تأليف كارن ت . وى . (Karen . T. Wei) لندن (١٩٨٤) .

٨ – – النساء فى الساحة الهندية ، تأليف كلبانا دسجوبتا (Kalpan Dasgupta) ، نيودلهى (١٩٧٦) .

٩ – النساء وسياسة الدولة ، تأليف عبد الله نرعينى ، سنغافورة (١٩٨٩) .

١٠ – النساء والمجتمع ، تأليف ونشر روزنبرج (Rosenberg) وبرجستروم (Bergstrom) ، لندن (١٩٧٥).

١١ – النساء فى جنوب آسيا ، تأليف كارول سكالا ، (Carol Sakala) نيويورك (١٩٨٠)

١٢ – وضع النساء ، الجمعية النسائية لدراسة المرأة ، دكا (١٩٧٩)

« وسائل الإعلام ، والنساء فى بنجلادش »

١ – ت . بلانشت (T. Blanchet) ، « النساء والتلوث والهامشية : معانى وطقوس الولادة فى ريف بنجلادش » ، دكا (١٩٨٤) .

٢ – أ . كبير ، قليم فى بنجلادش ، دكا (١٩٧٩) .

٣ – كتاب جيب بنجلادش للإحصاء ، دكا (٨٥ – ١٩٨٤) .

٤ – وضع النساء ، الجمعية النسائية لدراسة المرأة ، دكا (١٩٨٣) .

« المبادئ الأخلاقية للنساء فى الإسلام » :

١ – على م. كتيب عن الحديث .

٢ – على م . الديانة الاسلامية ، الهند (١٩٧٣) .

٣ – على م . الشريعة الإسلامية فى الزواج والطلاق ، الهند

٤ – على أ . ى . المعنى فى القرآن المجيد ، الهند .

٥ – بيلى ، ملخص للقوانين المحمدية ، الهند (١٩٦٥) .

٦ – بافيجا ، ح . ر ، النساء فى الإسلام ، الهند .

٧ – بخارى ، كتاب العلم .

٨ – فيزى ، موجز القوانين المحمدية ، الهند (١٩٦٤) .

٩ – حميد الله ، م . إدارة الدولة الإسلامية ، لهور (١٩٨٤)

١٠ – ملاّ ، قواعد الشريعة الإسلامية ، بمبى ، (١٩٦٨)

١١ – شخت . ج (Schacht J .) الموسوعة الإسلامية القصيرة . لندن (١٩٦١) .

١٢ – ولسن ، القوانين الإنجليزية المحمدية ، لندن (١٩٣٠) .

« وضع المرأة البنجلادشية كزوجة فى الأساطير الشعبية» :

١ – داى ، ل . ب (Day I . B) قصص شعبية بنغالية ، لندن (١٩٢١) .

٢ – الأساطير الشعبية فى بنجلادش ، أكاديمية ، بنجلا ، دكا (١٩٨٥) .

٣ – « لوكو شتيا شنكلان » (Loko Shitya Sankalan) ، أكاديمية بنجلا ، دكا (١٩٨٥) .

٤ – ، د . س . (Sen D .C .) الأدب الشعبى البنغالى ، كالكاتا (١٩٢٠) .

٥ – ، د . ن ، كنارام ، (Kenarm) كاكاتا (١٩٢٣) .

٦ – تومسون وهولت (Thowson & Holt) الخ ، القصة الشعبية ، نيويورك .

« علاقة المرأة والرجل فى الأدب البنجلادشى المعاصر » :

١ – على س . جترا (Jatra) ، دكا .

٢ – على س . بريم كاهينى (Prem Kahini) ، دكا .

٣ – الأدب البنجلادش ايلمعاصر ، جمع مجموعة مقالات (بالبنغالية والإنجليزية) ، تحت الطبع ، جمعية

بنجلادش الأسيوية ، دكا .

٤ – حق ، ح . أ « بتال هسباتال » (Patale Haspatale)، دكا .

٥ – حق ، ح . أ ، « نامهين جتروهين » (Namhin Gotrohin) دكا.

٦ – كريم ، ر . أمر جتا جلانى (Amar Jata Glani) دكا .

٧ – كريم ، ر ، بريم إتكى لال جولاب (Pream Etki Lal Golap) دكا .

٨ – ولى الله ، س ، أما بشار شند (Ama Bashar Chand) دكا.

٩ – ولى الله ، س . كاندونادى كاندو ، (Kando Nadi Kando) دكا .

بيجوم رقية : رائدة المذهب العقلى .

١ –بيجوم ح ، قواعد مور الأخلاقية : النظرية والتطبيق ، جامعة دكا (١٩٨٢)

فرجينيا وولف وتحرير المرأة :

١ – بل ، ك فرجينيا وولف : سيرة ، لندن (١٩٦٤) .

٢ – فورستر ، أ . م . فرجينيا وولف ، كامبريدج (١٩٤٣) .

٣ – جنستون ح . ك (Johmstone , J.k.) جمعية بلومزبرى ، نيويورك (١٩٥٤) .

٤ – ناثان ، م . (Nathan M.) فرجينيا وولف ، لندن (١٩٦١) .

٥ – وولف ، ف . غرفة خاصة بنا ، لندن (١٩٢٩) .

٦ – وولف ، ف ، ثلاثة جنيهات ، لندن (١٩٣٨) .

٧ – وولف ، ف . أورلاندو ، لندن (١٩٢٨) .

المرأة فى الكتاب الأخضر للقذافى :

١ – المؤتمر العالمى فى بنغازى : الكتاب الأخضر ، المجلد ١ والمجلد ٢ ، تريبولى (١٩٧٩)

٢ – معمر القذافى ، الكتاب الأخضر ، طرابلس ، ليبيا

نظام الحصة النسبية للنساء عند التعيين فى بنجلادش : المبرر الأخلاقى :

١ –بيجوم حسنة ، وسائل الإعلام ، والنساء فى بنجلادش ، فى نفس هذا الكتاب .

٢ – بيجوم ، ح . وضع المرأة البنجلادشية الزوجة فى الأساطير الشعبية ، فى نفس هذا الكتاب .

٣ – بيجوم ، ح . ، « هل مور ثابت على مبدأ المنفعة ؟ » دراسات جامعة دكا ، ديسمبر ١٩٨٧ .

٤ – بيجوم ، ح ، النساء فى جمهرية أفلاطون المثالية ، دكا ، (Bisvabidy laya Patrila) ديسمبر ١٩٨٠ .

٥ – مور ، ج . أ ، القواعد الأخلاقية ، الفصل الرابع ، كامبريدج (١٩٠٣)

٦ – ثير ، ج . « تبرير التعويض عن التمييز فى التوظيف » ، فلسفة وشؤون عامة ، ٤ ، نمرة ٢ (١٩٧٥)

٧ – تومسون ، ج . ج ، « التوظيف التفضيلى » فلسفة وشؤون عامة ، ٢ ، نمرة ٤ ، (١٩٧٣)

٨ – وارن ، م . أ . « التفرقة الجنسية الثانوية والتوظيف بالحصة النسبية » ، فلسفة وشؤون عامة ٧، نمرة ٢ ، (٧٢ – ١٩٧١) .

الفـهـرس

	الصفحة
مقدمة	3
تمهيد :	5
الفصل ١ – وسائل الإعلام ، والنساء فى بنجلادش	7
الفصل ٢ – المبادئ الأخلاقية للنساء فى الإسلام : تحليل فكرة المساواة	19
الفصل ٣ – وضع المرأة البنجلادشية الزوجة فى الأساطير الشعبية	31
الفصل ٤ – علاقة المرأة والرجل فى الأدب البنجلادشى المعاصر	41
الفصل ٥ – بيجوم رقية : رائدة المذهب العقلى	57
الفصل ٦ – فرجينيا وولف وتحرير المرأة	67
الفصل ٧ – المرأة فى الكتاب الأخضر للقذافى	81
الفصل ٨ – نظام الحصة النسبية للنساء عند التعيين فى بنجلادش : المبرر الأخلاقى	89
مراجع	100

المشروع القومى للترجمة

اللغة العليا	جون كوين	ت : أحمد درويش
الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : لطفى عبد الوهاب / فاروق القاضى / حسين الشيخ / منيرة كروان / عبد الوهاب علوب
مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه – كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
الرواية العربية	روجر آلن	ت : د. حصة إبراهيم المنيف

الأسطورة والحداثة	بول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت
نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت : المهدى أخريف
بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	ت : مارلين تادرس
التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانغ رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد

السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود
السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
نقد استجابة القارئ	چين . ب . تومبكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوفا	ت : حسن بيومى
فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
وسم السيف	ميجل دى ثرباتس	ت : محمد إبراهيم مبروك
المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
تاريخ السينما العالمية	ديفيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : د. أشرف على دعدور

صورة الفدائي في الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدى
ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى

(تحت الطبع)

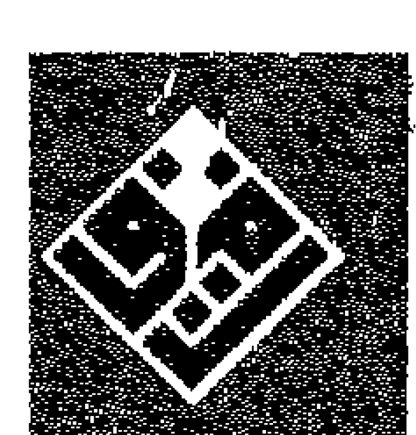
المختار من نقد ت . س . إليوت
عالم التليفزيون بين الجمال والعنف
الأدب المقارن
الفجر الكاذب
الشعر الأمريكى المعاصر
نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان
الشرق يصعد ثانية
الجانب الدينى للفلسفة
الولاية
ثقافة العولمة
الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية
حيث تلتقى الأنهار
النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس
المدارس الجمالية الكبرى
التحليل الموسيقى
الإسكندرية : تاريخ ودليل
مختارات من الشعر اليونانى الحديث
بارسيفال
اسنا عشرة مسرحية يونانية
مصر القديمة التاريخ الاجتماعى
الخوف من المرايا
غرفة تخص المرء وحده
العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل
عدالة الهنود
چان كوكتو على شاشة السينما
الأرضة
مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية
غرام الفراعنة
نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية والقوانين المعالجة
القصة القصيرة (النظرية والتقنية)
صاحبة اللوكاندة
مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع
المرأة والجنوسة فى الإسلام
درية شفيق (امرأة مختلفة)
التجربة الإغريقية : حركة الاستعمار والصراع الاجتماعى
العنف والنبوءة
خسرو وشيرين
العمى والبصيرة (مقالات في بلاغة النقد المعاصر)
وضع حد
التليفزيون فى الحياة اليومية
أنطوان تشيخوف
مختارات من المسرح الإسبانى المعاصر

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٠٨٢٠ / ١٩٩٩

الترقيم الدولى (I. S. B. N. 977 - 305 - 149 - 8)





WOMEN IN THE DEVELOPING WORLD

Thoughts and Ideals

HASNA BEGUM

يبدو للوهلة الأولى ، عند قراءة هذا الكتاب ، أننا ندخل عالما ضيقًا محدوداً من خلال أوضاع المرأة فى بنجلادش . ثم نكتشف أنه عالم أرحب ؛ إذ تتحدث المؤلفة حسنة بيجوم عن المرأة المسلمة فى وطنها ، والقوانين التى تحكمها اجتماعيًا ودينيًا ، وتجعل الموضوع ، من موقع بنجلادشى ، يشمل العالم النامى بأسره .

بدأت الحركة النسائية فى الغرب بعام ١٧٩٢ . أما فى بنجلادش فقد كان نشوء الجمهورية الإسلامية هناك عام ١٩٧١ حافزا كبيرا لأفكار تحرير النساء ؛ إذ يكفل نص الدستور الحقوق الأساسية للمواطنين بصرف النظر عن الطائفة أو العقيدة أو الجنس . ولكن النساء فى بنجلادش مضطهدات بأعراف وقوانين عائلية تخلق التميّز . ويؤثر الموضوع الاجتماعى والاقتصادى البائس على حياة النساء .

لكن الأمل موجود ، رغم أن النساء لايحصلن إلا نادراً على فرص للتعليم ؛ إلا أن هناك نساءً متعلمات فى مقدمة الحركة النسائية فى بنجلادش . حسنة بيجوم واحدة منهن ، كانت السيدة بيجوم رقية فى بدايات القرن العشرين ، تُعتبر واحدة من رائدات الحركة النسائية ، وحتى أول من دعا إلى [illegible] وقد خصصت لها المؤلفة فصلاً كاملاً لتتحدث عن إنجازاتها . و[illegible] أن يضيف هذا الكتاب الكثير للقارئ الذى يبحث عن المعرفة [illegible] وتاريخها الطويل .